جودة الحياة في ضوء حديث: "من أصبح منكم آمنًا في سربه" دراسة تحليلية موضوعية

د. نوف بنت فهد آل سليمان القحطاني
أستاذ مساعد السنة وعلومها - قسم الدراسات الإسلامية - كلية التربية - جامعة الملك سعود- المملكة العربية السعودية
noufff@ksu.edu.sa

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/١٢/٢٣م
تاريخ القبول: ٢٠٢٦/٠١/١٢م
تاريخ النشر: ٢٠٢٦/٠٤/٣٠م

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوع: الحديث النبوي وضبط المفاهيم الشرعية في ضوء المتن والروايات – دراسة تطبيقية على حديث «من أصبح منكم آمناً في سربه»، ويهدف إلى بيان أثر جمع الروايات وتحليل المتن في ضبط الدلالة، والكشف عن الصلة بين المفهوم النبوي ومقاصد الشريعة، خاصة في باب رفع الحرج ومراعاة القدرة. وقد عالج البحث ذلك من خلال مبحثين: الأول في تحرير مفهوم «إذلال النفس» لغويًا ودلاليًا وربطه بالتفسير النبوي، والثاني في تخريج حديث «من أصبح منكم آمناً في سربه» ودراسة سنده ومتنه، مع بيان ما يتصل به من شواهد ومعانٍ في باب جودة الحياة في الإسلام.

اعتمد البحث على المنهج التحليلي الاستقرائي؛ حيث تم جمع طرق الأحاديث ورواياتها، وتحليل ألفاظها ودلالاتها، مع توظيف قواعد المحدثين في الجمع بين الروايات، وحمل المجمل على المبيَّن، وربط ذلك بأصول الشريعة الكلية. كما استُخدم المنهج النقدي في دراسة الأسانيد، من خلال النظر في أحوال الرواة والحكم على الحديث وفق قواعد الجرح والتعديل، مع الاستئناس بكلام الأئمة في الترجيح والتقويم.

خلص البحث إلى أن تفسير «إذلال النفس» بالتعرض لما لا يُطاق هو المعنى المعتمد، لثبوته بروايات مفسِّرة ولاتساقه مع قواعد الشريعة في رفع الحرج، وأن اختلاف ألفاظ الحديث ليس اضطرابًا بل من قبيل البيان والتقييد. كما تبيّن أن حديث «من أصبح منكم آمناً في سربه» ضعيف من حيث الإسناد المفرد لوجود جهالة في بعض رواته، إلا أنه يرتقي إلى درجة القبول بمجموع طرقه وشواهده، وأن دلالته تؤسس لمفهوم متكامل لجودة الحياة في الإسلام قائم على الأمن والصحة والكفاية. وبذلك يظهر أن سلامة المتن واتساقه مع الأصول الشرعية من أهم معايير قبول الدلالة وفهم النص النبوي فهمًا صحيحًا.

الكلمات المفتاحية: جودة الحياة ، دراسة تحليلية ، أصبح منكم ، آمنا في سربه .

الإحالة: القحطاني د. نوف بنت فهد آل سليمان ، ٢٠٢٦، جودة الحياة في ضوء حديث: "من أصبح منكم آمنًا في سربه" دراسة تحليلية موضوعية، مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (علميَّة - دوريَّة – محكَّمة) ١٣-٥٤، ١٣٢-١٧٠.

Life Quality in Light of the Hadith "Man asbha minkum Aminan fi sirbeh": An analytical and objective study

Dr. Nouf bint Fahd AlSulaiman AlQahtani

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Education, King Saud University, Saudi Arabia

Received (date): 23/12/2025
Accepted (date): 12/01/2026
Published (date): 28/02/2026

abstract

This article aims to explore the role of Prophetic hadith in shaping legal concepts through textual analysis and comparison of variant narrations. It examines the Hadith "It is not befitting for a believer to humiliate himself" and "Whoever among you wakes up secure in his dwelling," aiming to clarify how combining narrations refines meaning and aligns Prophetic guidance with the higher objectives of Islamic law, particularly the removal of hardship and consideration of human capacity. The study employs the inductive, analytical, and critical methods by collecting chains of transmission, analyzing wording, and evaluating narrators based on hadith scholarship principles. It also interprets general expressions in light of more specific narrations and links them to overarching legal principles. It concludes that "self-humiliation" refers to exposing oneself to unbearable situations, a meaning supported by explanatory narrations and consistent with removing hardship. It concludes that variations in Hadith wording reflect clarification rather than contradiction. The Hadith "Whoever among you wakes up secure in his dwelling" is weak in isolation but becomes acceptable when supported by multiple chains (of narrators).

Keywords: Life quality, objective study, "Whoever among you wakes up", "Secure in his dwelling"

المقدمة:

الحمد لله الذي أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة، وجعل سنة نبيه صلى الله عليه وسلم هدىً ونوراً وبياناً. نحمده سبحانه على ما هدانا للإيمان وعلّمنا ما به قوام الحياة، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله، أرسله رحمةً للعالمين. صلوات ربي وسلامه عليه وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد :

إن السنة النبوية الشريفة بما تحمله من مقاصد سامية وتوجيهات جامعة، تمثل المصدر الثاني للتشريع ومَعينًا لا ينضب للهداية والتربية والإصلاح. ومن بين ما ورد فيها من درر المعاني، حديثٌ نبويٌّ جامع اختزل مقومات السعادة الحقيقية وجودة الحياة في كلمات يسيرة المعنى، عميقة الدلالة، وهو قوله -ﷺ- : "من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا".

يأتي هذا البحث ليعيد قراءة الحديث في ضوء المفهوم المعاصر لـ"جودة الحياة"، من خلال دراسة تحليلية تربط بين الأبعاد الإيمانية والإنسانية والاجتماعية التي أشار إليها النبي -ﷺ-، وتُبرز سبق الهدي النبوي في وضع الأسس النفسية والاقتصادية والاجتماعية التي تكفل للإنسان حياة متوازنة قائمة على الأمن والعافية والكفاية.

فليست جودة الحياة – في التصور الإسلامي – مظهرًا ماديًا أو رفاهًا دنيويًا فحسب، بل حالة من الطمأنينة والرضا تنبع من الإيمان، وتتحقق بالسكينة والقناعة والشكر، وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى بيانه وتحليله في ضوء الحديث النبوي الشريف.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

تنبع أهمية هذا البحث من كونه يتناول أحد الأحاديث الجامعة التي تختزل مقومات "الحياة الطيبة" في الإسلام في ثلاث ركائز كبرى: الأمن، والعافية، والكفاية. وقد اختير هذا الموضوع لما يمثله من ربطٍ بين القيم الإيمانية والمفاهيم المعاصرة لجودة الحياة التي أصبحت من محاور الاهتمام العالمي في الدراسات النفسية والاجتماعية والاقتصادية. كما يُسهم البحث في إبراز البعد الحضاري والإنساني في السنة النبوية، ويُقدّم نموذجًا متكاملًا للرؤية الإسلامية في تحقيق السعادة وجودة الحياة بعيدًا عن النزعات المادية التي غلبت على الفكر الغربي المعاصر.

مشكلة البحث:

على الرغم من تعدد الدراسات المعاصرة حول "جودة الحياة" في الفكر الإنساني الحديث، إلا أن أغلبها انفصل عن الأسس الإيمانية والروحية التي تُحقق التوازن الحقيقي في حياة الإنسان.

ومن هنا تتحدد مشكلة البحث في السؤال الرئيسي عن مدى تجلي مفهوم "جودة الحياة" في السنة النبوية من خلال حديث النبي -ﷺ- : " من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه..."، والأسئلة الفرعية.

أسئلة البحث:

١ – من خرج الحديث وما مدى صحته من حيث السند والمتن؟

٢ - ما العلاقة بين الأمن والعافية والرزق؟

٣ – ما العلاقة بين المفهوم النبوي لجودة الحياة والمفهوم المعاصر ؟

٤ - ما الأبعاد النفسية والاجتماعية والتربوية للحديث ؟

أهداف البحث:

١ - تخريج الحديث وبيان درجته والحكم عليه سندا ومتنا.

٢ - إبراز العلاقة بين الأمن والعافية والرزق في تحقيق جودة الحياة.

٣ - مقارنة المفهوم النبوي لجودة الحياة بالمفهوم المعاصر.

٤- بيان كيف أسهمت هذه المعاني في بناء تصور متكامل للحياة الطيبة في الإسلام يجمع بين الأمن والعافية والكفاية، ويوازن بين متطلبات الجسد والروح والمجتمع بيان شمولية الحديث النبوي في تصوير مقومات الحياة المتوازنة .

منهج البحث:

اعتمد البحث المنهج الاستقرائي التحليلي؛ حيث قام أولاً على الاستقراء الموضوعي لتتبع النصوص الحديثية ودلالات الألفاظ والمقاصد العامة في ضوء الرؤية الإسلامية، ثم ثنّى بـ التحليل لهذه النصوص وأقوال العلماء، وربطها بالمفاهيم النفسية والاجتماعية المعاصرة.

إجراءات البحث:

تخريج الحديث من مصادره الأصلية ودراسة سنده ومتنه، ثم تحليل ألفاظه ومضامينه اللغوية والموضوعية، ومقارنة مفاهيمه بمصطلحات جودة الحياة المعاصرة، مع ربط النتائج بالمقاصد الشرعية والأبعاد التربوية المستفادة منه.

حدود البحث:

يقتصر البحث على دراسة حديث: "من أصبح منكم آمنًا في سربه..." من حيث دلالاته ومقاصده، دون التوسع في دراسة أحاديث أخرى مشابهة، كما تقتصر الدراسة على البعد الموضوعي والتحليلي دون الدخول في التفصيلات الفقهية أو اللغوية البحتة، وعلى المصادر العربية في مجالي السنة والعلوم الاجتماعية ذات الصلة.

الدراسات السابقة :

لم يُعثر – بعد البحث في قواعد البيانات والمجلات العلمية المحكمة – على أي دراسة علمية تناولت حديث: "من أصبح منكم آمنًا في سربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه..." تناولًا مستقلًا أو موضوعيًا، مما يدل على ندرة البحث فيه من المنظور العلمي الحديثي والتحليلي. وقد اقتصرت الإشارات إليه في بعض المقالات الوعظية أو الدراسات العامة دون معالجة منهجية متكاملة، ويأتي هذا البحث ليسدّ هذا الفراغ العلمي من خلال دراسة تحليلية موضوعية تُبرز شمولية المفهوم النبوي لجودة الحياة، وتكشف عن عمق الأبعاد النفسية والاجتماعية والاقتصادية المتضمنة في الحديث، مع مقاربة معاصرة تربط بين القيم الإيمانية والمقاصد الإنسانية التي يقوم عليها بناء الحياة الطيبة في الإسلام.

خطة البحث :

يتكون البحث من: (مقدمة- تمهيد- مبحثين- خاتمة- فهرس المصادر والمراجع).

التمهيد: التعريف بمفهوم "جودة الحياة" ، ومجالاته المعاصرة ، ومفهومه في التصور الإسلامي، وفيه:

أولا : التعريف بمفهوم "جودة الحياة" ومجالاته المعاصرة.

ثانيا : مفهوم "جودة الحياة" في التصور الإسلامي.

المبحث الأول: دراسة حديث " من أصبح منكم آمنا في سربه......" ، وفيه :

المطلب الأول: تخريج الحديث ودراسة سنده ومتنه.

المطلب الثاني: التحليل اللغوي لألفاظ الحديث.

المبحث الثاني: الأبعاد النفسية والاجتماعية والتربوية في تحقيق جودة الحياة النبوية ، وفيه :

المطلب الأول: الأبعاد النفسية والاجتماعية في تحقيق جودة الحياة.

المطلب الثاني: البعد الاقتصادي في تحقيق جودة الحياة.

المطلب الثالث: القيم الإيمانية والتربوية المستفادة من الحديث.

الخاتمة : أبرز النتائج وأهم التوصيات .

المصادر والمراجع .

التمهيد: التعريف بمفهوم "جودة الحياة" ، ومجالاته المعاصرة ، ومفهومه في التصور الإسلام :

أولا : التعريف بمفهوم "جودة الحياة" ومجالاته المعاصرة :

يعد مصطلح جودة الحياة من المفاهيم الحديثة التي لاقت اهتماما كبيرا في العلوم الطبيعية والإنسانية، وتعود جذوره إلى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، وحصول معظم الدول النامية على الاستقلال ، حيث انتشر في مجال العلوم الاجتماعية.

الجودةُ في اللغة:

جود الجيم والواو والدال أصل واحد، وهو التسامح بالشيء، وكثرة العطاء، (1)، قال تعالى: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ [ص: ٣١]، ووجه الدلالة : لما عرضت عليه الخيل الجياد السبق الصافنات أي: التي من وصفها الصفون، وهو رفع إحدى قوائمها عند الوقوف، وكان لها منظر رائق، وجمال معجب، خصوصا للمحتاج إليها كالملوك(2)، والمصدر الجودة، وأما جاد المتاع يجود فقيل من باب قال أيضًا، وقيل من باب قرب، والجودة منه بالضم والفتح، فهو جيد وجمعه جياد(3)، "وجَوَدَ : جادَ يَجود، جُدْ، جَوْدةً وجُودةً، فهو جيد، جادَ العَمَلُ: حسن، علا مستواه العمل في غاية الجودة والإتقان - جاد المتاع : صار جيدًا نفيسا ، وجادَ الرَّجُلُ: أتى بالحسن من القول أو الفعل شخص جيد" (4).

الجودةُ في الاصطلاح: يُعدّ مصطلح الجودة من المصطلحات المتقدمة التي تجمع بين القدم والمعاصرة، إذ وُجد استعماله في شؤون الحياة المختلفة، سواء في المجالات الدينية أو الدنيوية. وقد تعددت التعريفات الاصطلاحية لهذا المفهوم تبعًا لسياق استخدامه في كل مجال، مما يعكس غناه الدلالي واتساع تطبيقاته في ميادين الحياة المتنوعة، وقد عرفها الجرجاني بقوله: "الجودة: صفة هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا بعوض، فلو وهب واحد كتابه من غير أهله، أو من أهله، لغرض دنيوي أو أُخروي، لا يكون جودا "(5)، فالجودة هي تحقيق الشيء لمجموعة من المعايير من حيث الكفاءة والإتقان، وبكفاءة واستمرارية.

الحياة في الاصطلاح: الحياة: في الأصل: ضد الموت، حَيِي يحيَى حَياة وحيوانا و حيّ يحيَى فهو حَيٌّ، و جمعه: أحياء، وأحياه الله: جعله حَيّا ، واستَحيا الأسيرَ: تركه حيا فلم يقتله، وحيّاه تحيّة: دعا له بالحياة، وسلّم عليه، وتحايا القومُ: حيّا بعضُهم بعضا، وحايا القومُ بعضُهم بعضا: حيّا بعضُهم بعضا، والحَيَوانُ : كل ما فيه حياة(6).

ذكر الراغب الأصفهاني أن الحياة تُستعمل في القرآن على ثلاثة أوجه رئيسة: الأول: للقوة النامية التي تكون في النبات والحيوان، كقوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [الحديد: ١٧]، فهي حياة النمو والارتواء، الثاني: للقوة الحساسة التي تكون في الحيوان، ويدل عليها قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٢]، فهي حياة الإحساس والحركة، الثالث: للقوة العاقلة العاملة، وهي الحياة المعنوية بالإيمان والعلم، كقوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا

فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي بالإيمان بعد الكفر، فالحياة عند الراغب تشمل النمو، والإحساس، والعقل والإيمان، بحسب سياق الاستعمال القرآني (٧)، والرابعة: عبارة عن ارتفاع الغمّ، وبهذا النظر قال الشاعر: ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميّت الأحياء(٨)، وعلى هذا قوله عزّ وجلّ: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران ١٦٩] ، أي: هم متلذّذون، لما روي في الأخبار الكثيرة في أرواح الشّهداء (٩).

التعريف بمفهوم "جودة الحياة" في الاصطلاح: يتّسع مفهوم "جودة الحياة" ليشمل جميع الجوانب الإيجابية والسلبية في حياة الإنسان، إذ تُعدّ معاييره غير محدودة أو محصورة في جانبٍ دون آخر، وهذا أقرب لمعنى البحث والدليل وليس معنى العوض أو بدون عوض، فهي لا تقتصر على الثروة أو التوظيف فحسب، بل تمتد لتشمل البيئة المادية، والصحة الجسدية والعقلية، والتعليم، والاستجمام ووقت الفراغ، والعلاقات والانتماءات الاجتماعية، وعلى الرغم من أن "جودة الحياة" تمثل هدفًا واضحًا تسعى إليه معظم الدول، فإن ثمة تعددًا في تعريفاتها واختلافًا في السياقات التي يُستعمل فيها هذا المفهوم. ونظرًا لأهميته، برزت الحاجة إلى تحديد أبعاده وفق التصور الإسلامي للإنسان والحياة.

كما يُعدّ مفهوم "جودة الحياة" واسعًا ومتشعبًا، يتأثر بجوانب ذاتية وموضوعية متداخلة، تتصل بـ الحالة الصحية والنفسية للفرد، ومدى استقلاله الذاتي، وعلاقاته الاجتماعية، إضافة إلى علاقته بالبيئة التي يعيش فيها. وقد أدّى هذا التداخل إلى تعدد دلالات المفهوم واختلاف تعريفاته، وسنحاول فيما يأتي عرض أبرز هذه التعريفات:

لقد ظهر مفهوم "جودة الحياة" في ميدان البحث الاجتماعي منتصف ستينيات القرن العشرين، ثم أخذ بالانتشار تدريجيًا في مختلف العلوم، مثل علم البيئة والصحة والطب النفسي والاقتصاد والجغرافيا وعلم النفس والتربية والإدارة وغيرها. وأصبح يُستخدم بوصفه مؤشرًا على مستوى رفاهية الفرد واهتمام المجتمعات بها، حتى تعددت تطبيقاته وتوسعت استخداماته في شتى المجالات العلمية والعملية(١٠).

ويمكن التأكيد على أن مفهوم "جودة الحياة" أو ما يُعرف أيضًا بنوعية الحياة أو -جودة المعيشة- هو مفهوم نسبي يختلف من شخصٍ لآخر؛ فبينما يراها بعض الناس في الصحة والعافية، يراها آخرون في المال والرخاء، ويجدها فريق ثالث في السعادة والرضا الداخلي، كما أن هذا المفهوم يتباين باختلاف المرحلة العمرية والبيئة الاجتماعية والثقافية التي ينتمي إليها الأفراد والمجتمعات(١١).

كذلك: فإن لمفهوم جودة الحياة جوانبَ وأبعادًا متعددة، وينظر إليه من زوايا متنوعة ومختلفة، إذ يُعدّ مفهومًا نسبيًا حتى لدى الشخص نفسه، يتغير باختلاف مراحله العمرية والدراسية وظروفه المعيشية. وعند التعمّق في هذا المفهوم وربطه بـ حاجات الفرد النفسية والروحية والبدنية والاجتماعية والعقلية، يتبيّن أن إشباع هذه الحاجات وتحقيق التوازن بينها هو ما يُجسّد جودة الحياة ومقوّماتها لدى الفرد(١٢).

وعلى الرغم من الانتشار الواسع والنمو السريع في استخدام مفهوم جودة الحياة في الدراسات الحديثة، فإن تعريف هذا المفهوم أو محاولة تحديد معناه بدقة لم يحظَ باهتمامٍ كافٍ. كما أنه لا يزال يفتقر إلى تعريف موحّد أو اتفاقٍ جامع بين الباحثين والمؤلفين حول تحديد مضمونه وحدوده الدقيقة(١٣).

مما سبق يتضح أن "جودة الحياة" هي مفهومٌ يعكس وعي الفرد بتحقيق التوازن بين جوانبه الجسمية والنفسية والاجتماعية، بما يؤدي إلى الرضا عن الحياة والاستمتاع بها وتحقيق الوجود الإيجابي، وترتبط جودة الحياة ارتباطًا وثيقًا بـ الإدراك الذاتي للفرد لحياته، إذ يؤثر هذا الإدراك في تقييمه للجوانب الموضوعية منها، مثل: التعليم والعمل ومستوى المعيشة والعلاقات الاجتماعية، من جهة، ومدى أهمية هذه الجوانب بالنسبة له من جهةٍ أخرى.

كما تؤكد معظم الدراسات والكتابات حول هذا الموضوع على ضرورة التمييز بين مفهوم جودة الحياة ومفهوم مستوى المعيشة؛ فالأول أشمل وأعمق، في حين يعتمد الثاني أساسًا على العوامل المادية مثل الدخل والموارد الاقتصادية فقط.

وتبرز أهمية جودة الحياة في كونها أساساً لقياس التنمية المستدامة بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والبيئية، وأداة لتحديد ما حققته وتستهدفه التنمية البشرية وإشباعها للحاجات الإنسانية والتخطيط للأولويات الأكثر أهمية للمجتمعات من حيث السلامة الصحية للإنسان في المجتمع(١٤).

- ومن خلال تعريفات جودة الحياة يمكن التمييز بين ثلاثة أبعاد لجودة الحياة، وهي:

١. جودة الحياة الموضوعية، وتنتمي لهذه الفئة الجوانب الاجتماعية لحياة الأفراد.

٢ جودة الحياة الذاتية، ويقصد بها مدى الرضا الشخصي بالحياة وشعور الفرد بجودة الحياة،

٣ جودة الحياة الوجودية، وتمثل الحد المثالي لإشباع حاجات الفرد واستطاعته العيش بتوافق روحي ونفسي مع ذاته ومع مجتمعه (١٥).

المطلب الثاني : مفهوم "جودة الحياة" في التصور الإسلامي :

سبق الإسلامُ الحضارةَ الغربية في إبراز مفهوم الجودة والحثّ عليها، إذ تُعدّ من المبادئ الأصيلة التي دعا إليها القرآن الكريم، وإن لم يُعبّر عنها بالمصطلح نفسه، فقد ورد ما يُماثله في قوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٨٨].

فالإتقان هنا هو جوهر الجودة ومظهرها الأسمى، إذ إن كل ما في الكون يجري بقدرٍ وميزانٍ دقيقٍ يدل على كمال صنع الله وحكمته. ومن هذا المنطلق يُعدّ الإسلام منهجًا متكاملًا وشاملًا لكل جوانب الحياة واهتمامات الإنسان، ومن بينها جودة الحياة التي عبّر عنها القرآن الكريم بالحياة الطيبة.

وقد بيّن الله تعالى مفهوم الحياة الطيبة وسبيلها في قوله عز وجل: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧].

وهذا المفهوم القرآني يتضمن التطوير المستمر لسبل الحياة الكريمة وجودتها، بما يحقق للإنسان السعادة الحقيقية في دنياه وأخراه، وقد عبّر النبي -ﷺ- عن هذه السعادة المتوازنة بحديثه الشريف موضوع الدراسة: "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيرِهَا"، ففي هذا الحديث تتجلى أركان جودة الحياة الحقيقية: الأمن، والصحة، والكفاية، وهي مقومات تضمن طمأنينة الإنسان وسعادته في حياته كلها.

وإذا انتظمت الحياة الدنيا على منهج الإسلام وهدايات شريعة الله الخاتمة كانت "الحياة الطيبة" قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ، حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، التي فسرت بأنها السعادة، والأنس، والرضا والطمأنينة في الدار الدنيا وما بعدها من البرزخ والدار الآخرة، وفسرت بالقناعة، والرضا، والرزق الحسن والعمل بالطاعة، والانشراح بها(١٦)، ووصفت بأنها: "حياة القلب ونعيمه، وبهجته، وسروره بالإيمان بالله، ومعرفة الله ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه؛ فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها، ولا نعيم فوق نعيمه، إلا نعيم الجنة"(١٧)، قال ابن كثير: "الحياة الطيبة تشمل وجوه الراحة من أي جهة كانت" (١٨).

فهي تتضمن حصول المطالب الدنيوية والمشاعر القلبية، والمفاهيم الصحيحة التي تجعل الإنسان يحيا برضا وقناعة، وفي الحديث: "قد أفلح من أسلم، ورزق كفافا وقنعه الله بما آتاه"(١٩)، الكفاف الكفاية بلا زيادة ولا نقص وفيه فضيلة هذه الأوصاف وقد يحتج به لمذهب من يقول الكفاف أفضل من الفقر ومن الغنى (٢٠).

يُعَدّ الدين، خاصة الإسلام، الأساس الذي تقوم عليه نظرة الإنسان إلى الكون والحياة، إذ يحدد له غايته وحقوقه وواجباته، ويهديه إلى سبل السعادة والطمأنينة في الدنيا والآخرة. ومن هنا

يرتبط مفهوم جودة الحياة بمفهوم الحياة الطيبة التي وعد الله بها المؤمن العامل الصالح في قوله تعالى: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]، فهي حياة يزدهر فيها الإيمان والعمل الصالح ويجتمع فيها رضا الله وراحة النفس. فالإسلام، بعقيدته وشريعته، يسهم في تحقيق جودة الحياة الحقيقية القائمة على التوازن بين مطالب الروح والجسد، ويربط بين صلاح الدنيا ونعيم الآخرة في نظام متكامل يحقق للإنسان الطمأنينة والسعادة الشاملة.

المبحث الثاني: الحديث النبوي ومفهوم جودة الحياة في الرؤية الإسلامية :

المطلب الأول: تخريج الحديث ودراسة سنده ومتنه :

عن عبيد الله بن محصن الأعر ابي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: " مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ آمِنًا فِي سِرْبِهِ، مُعَافًى فِي جَسَدِهِ، عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ، فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ الدُّنْيَا".

تخريج الحديث: أخرجه ابن حبان في صحيحه، وفي "روضة العقلاء" من طريق مكحول، بهذا الإسناد[٢١]، وأخرجه ابن ماجة في سننه[٢٢]، وأخرجه أبو بكر الشيباني في "الآحاد والمثاني"[٢٣]، وأخرجه القاضي من طريق إبراهيم بن أحمد، حدثنا أحمد بن بكير، جميعهم حدثنا عبد الله بن هانئ بن عبد الرحمن بن أبي عبلة، بهذا الإسناد[٢٤].

أخرجه الترمذي في سننه، [٢٥]،أخرجه الترمذي في سننه[٢٦]، وأخرجه ابن ماجة في السنن[٢٧]، وأخرجه الإمام أحمد في الزهد [٢٨]، وأخرجه البيهقي[٢٩]، وأخرجه البخاري[٣٠]، وأخرجه العقيلي [٣١]،وأخرجه الخطيب البغدادي [٣٢]، وعلق عليه الترمذي بقوله: وقال: "هذا حديث حسن غريب".

- وأخرجه أبو الحسين عبد الباقي بن قانع [٣٣]، كلهم من طريق مروان بن معاوية، عن عبد الرحمن بن أبي شميلة، عن سلمة بن عبيد الله، عن أبيه أن رسول الله -ﷺ- قال... الحديث.

دراسة حال سنده ورجاله :

١- مروان بن معاوية: هو مروان بن معاوية بن الحارث بن أسماء بن الخارجة بن حصن الحافظ الثقة أبو عبد الله الفزاري الكوفي، أخرج له الجماعة، توفي سنة (١٩٣هـ)[٣٤]، قال فيه ابن أبي حاتم: "قال أحمد: هو ثبت حافظ، وقال ابن معين: هو ثقة " [٣٥]، وذكره الحافظ في طبقات المدلسين، وقال: " مروان بن معاوية الفزاري من أتباع التابعين كان مشهورا بالتدليس وكان يدلس الشيوخ أيضا وصفه الدارقطني بذلك" [٣٦]، وقال في التقريب: "ثقة حافظ وكان يدلس تدليس الشيوخ" [٣٧].

٢- عبد الرحمن بن أبي شميلة: هو عبد الرحمن بن أبي شميلة الأنصاري القبائي المدني[٣٨]، قال المزي:" قال ابن معين مشهور، وقال ابن المديني: لا أعلم أحدا روى عنه غير مروان بن معاوية،

وحماد بن زيد، وقال أبو حاتم: مشهور برواية حماد بن زيد عنه " [٣٩]، وذكره ابن حبان في الثقات [٤٠]، وقال ابن حجر: "مقبول "[٤١].

٣- سلمة بن عبيد الله بن محصن الأنصاري: هو سلمة بن عبد الله، ويقال: ابن عبيد الله بن محصن الأنصاري الخطمي المدني أبو عبد الله الرازي، أخرج له الترمذي وابن ماجة[٤٢]، ذكره ابن حبان، وقال: "يروي عن أبيه، روى عنه عبد الرحمن بن أبي شميلة"[٤٣]، وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال في نقد الرجال، وقال: "قال أحمد: لا أعرفه "[٤٤]، وذكره - أيضا - في المغني في الضعفاء [٤٥]، ذكره العقيلي ، وقال: "مجهول في النقل ولا يتابع على حديثه، ولا يعرف إلا به، وقال أحمد: لا أعرفه " [٤٦]، قال ابن حجر: "مجهول" [٤٧].

٤- عبيد الله بن محصن الأنصاري: قال ابن حجر: "هو عبد الله بن محصن الخثعمي، ويقال: عبيد الله؛ مختلف في صحبته، روى عن النبي -ﷺ- : "من أصبح منكم آمنا في سربه..."، وعنه ابن سلمة ، وقال ابن عبد البر : أكثرهم يصحح صحبته، وقال أبو نعيم: أدرك النبي ورآه؛ وذكره البخاري وغيره فيمن اسمه عبيد الله يعني: مصغرا، وفي سياق حديثه في الترمذي وكانت له صحبة": البغوي "[٤٨].

الحكم على الإسناد: يتبيّن من خلال دراسة رجال هذا الإسناد أن فيه علّةً مؤثرة تمنع من الحكم عليه بالصحة استقلالًا؛ إذ يشتمل على سلمة بن عبيد الله، وقد حكم عليه الأئمة بالجهالة، فقال الإمام أحمد: لا أعرفه، وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال: مجهول لا يُتابع على حديثه، كما وصفه ابن حجر بأنه مجهول، وهو ما يورث ضعفًا في السند، ويُضاف إلى ذلك أن عبد الرحمن بن أبي شميلة في مرتبة المقبول، فلا يُحتج به إلا مع المتابعة، وإن كان في السند مروان بن معاوية وهو ثقة حافظ، إلا أن ذلك لا يرفع الإسناد عن دائرة الضعف لوجود الجهالة. غير أن هذا الضعف ينجبر بورود الحديث من طرق أخرى، وقد حسّنه الترمذي، فبمجموع طرقه يرتقي إلى درجة الحسن لغيره، وعليه فالحديث مقبول في الجملة، لا بهذا الإسناد المفرد، بل باعتضاده بغيره من الشواهد والمتابعات، وحسنه الترمذي قال: "هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مروان بن معاوية" [٤٩]، قال ابن حجر في النكت، فكأن الترمذي قال: هذا الحديث ضعيف، ولكن هو حسن بمجموع طرقه[٥٠].

شواهد الحديث:

أولا: حديث أبي الدرداء رضى الله عنهما:

حديث أبي الدرداء رضي الله عنه - : قال رسول الله -ﷺ- : "من أصبح معافى في بدنه، آمنا في سربه عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا"[٥١]، وفي رواية بزيادة: يا ابن جعشم يكفيك منها ما

سد جوعك ووارى عورتك وإن كان فذاك، وإن كانت دابة فتركبها فبخ فلق الخبز وماء الجر، وما فوق الإزار فحساب عليك"، وفي رواية: "... يا ابن آدم، يكفيك ما سد جوعتك ... وما فوق الإزار بحسابه عليك".

الحديث: أخرجه الطبراني في الأوسط(٥٢)، وفي الكبير (٥٣)، وأخرجه القضاعي(٥٤)، وأخرجه البيهقي(٥٥)، وأخرجه أبو نعيم الأصبهاني(٥٦)، كلهم من طريق عبد الله بن هانئ، عن أبيه، عن إبراهيم، عن أم الدرداء به-رضي الله عنها-.

ثانيا : حديث عبد الله بن محصن الأنصاري -رضى الله عنه- : حديث عبيد الله بن محصن -رضي الله عنه- : قال رسول الله -ﷺ- : "من أصبح منكم معافى في جسمه جسده، آمنا في سربه عنده طعام [قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها]".

الحديث: أخرجه الحميدي في مسنده(٥٧)، وأخرجه ابن ماجة في سننه(٥٨)، وأخرجه أبو بكر الشيباني في الآحاد والمثاني(٥٩)، وأخرجه القاضي القضاعي في مسند الشهاب (٦٠)، وأخرجه البيهقي(٦١)، وأخرجه البخاري(٦٢)، وأخرجه العقيلي(٦٣)، وأخرجه الترمذي في سننه "، وقال: "هذا حديث حسن غريب"(٦٤)، وأخرجه الإمام أحمد في الزهد (٦٥)، وأخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٦٦)،كلهم من طريق مروان بن معاوية، عن عبد الرحمن بن أبي شميلة، عن سلمة بن عبيد الله، عن أبيه أن رسول الله -ﷺ- قال... الحديث، وإسناده لا يثبت؛ لجهالة سلمة بن عبيد الله، إذ لم يوثَّق توثيقًا معتبرًا، وقد نصّ الأئمة على عدم معرفته، مما يورث ضعفًا في السند.

ثالثا : حديث عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- : حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله -ﷺ- : "ابن آدم عندك ما يكفيك وأنت تطلب ما يطغيك، ابن آدم لا بقليل تقنع ولا من كثير تشبع، ابن آدم إذا أصبحت معافى في بدنك جسدك ، آمنا في سربك عندك قوت يومك فعلى الدنيا العفاء".

الحديث: أخرجه الطبراني ، قال: حدثنا مقدام حدثنا أسد، حدثنا أبو بكر الداهري، حدثنا ثور بن يزيد عن خالد بن مهاجر، عن عمر قال : قال رسول الله -ﷺ- : "ابن آدم عندك ما يكفيك وأنت تطلب ما يطغيك ابن آدم لا بقليل تقنع ولا بكثير تشبع ابن آدم إذا أصبحت معافى في جسدك، آمنا في سربك، عندك قوت يومك فعلى الدنيا العفاء"، وقال: لا يروى هذا الحديث عن عمر إلا بهذا الإسناد، تفرد به أسد بن موسى(٦٧)، والحديث من هذه الرواية ضعيف، وفيه أبو بكر الداهري وهو ضعيف، تكلم فيه العلماء، وقال الجوزجاني: كذاب. وقال العقيلي: لا يقيم الحديث، ويحدث ببواطيل عن الثقات[٦٨].

مجلة القلم للعلوم الإنسانية والتطبيقية (ISSN (E) 2708-4981) - (ISSN (P) 2410-5228)
المجلد: ١٣، العدد:٥٤، أبريل، ٢٠٢٦م

رابعا: حديث ابن عمر -رضى الله عنه- : حديث ابن عمر - رضي الله عنه- ، عن النبي -ﷺ- قال: "من أصبح معافى في بدنه، آمنا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا"، وفي رواية: "عن ابن عمر قال: قال رسول الله -ﷺ-: "ابن آدم، عندك ما يكفيك وأنت تطلب ما يطغيك، ابن آدم لا بقليل تقنع، ولا من كثير تشبع، إذا أصبحت معافى في جسدك صحيحا في جسمك آمنا في سربك عندك قوت يومك فعلى الدنيا العفاء".

الحديث: أخرجه الطبراني في الأوسط، قال : حدثنا أحمد، قال: حدثنا عبد الرحمن بن صالح الأزدي، قال: حدثنا علي بن عابس عن فضيل بن مرزوق، عن عطية، عن ابن عمر، عن النبي -ﷺ- قال: "من أصبح معافى في بدنه آمنا في سربه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا"، وقال: لم يرو هذا الحديث عن فضيل إلا علي، تفرد به عبد الرحمن(٦٩).

خامسا: حديث علي -رضي الله عنه- :

حديث علي -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله -ﷺ- : "من أصبح معافى في سمعه وبصره وعقله، آمنا في سربه من السلطان، وله رزق إلى الليل فقد أعطي خير ما أشرقت عليه الشمس أو غربت".

الحديث: أخرجه أبو القاسم الجرجاني في تاريخه قال: أخبرنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن خلف الصوفي بالرقة، حدثنا الحسن بن علي بن عمرو، حدثنا جعفر بن مروان القطان، حدثنا أحمد بن عيسى العلوي، حدثنا محمد بن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله -ﷺ-: "من أصبح معافى في سمعه وبصره وعقله آمنا في سربه من السلطان، وله رزق إلى الليل فقد أعطي خير ما أشرقت عليه الشمس أو غربت"(٧٠)، الحديث بهذا الإسناد موضوع، قال الشيخ الألباني في الصحيحة: "حديث موضوع "(٧١).

التعليق النهائي على الحديث: بناءً على ما سبق من استقراء طرق الحديث ودراسة أسانيده، يتبيّن أن الأصل فيه يدور على إسنادٍ فيه ضعف، لاسيما من جهة سلمة بن عبيد الله، وهو مجهول، ومعه عبد الرحمن بن أبي شميلة وهو مقبول لا يُحتج به إلا مع المتابعة، مما يجعل الإسناد بمفرده غير ثابت. غير أن الحديث لم ينفرد بهذا الطريق، بل ورد من وجوه متعددة، وإن كان أكثرها لا يخلو من مقال، كطريق أبي الدرداء وفيه ضعف، وطريق عمر وفيه راوٍ متروك، وطريق ابن عمر وفيه ضعف وتفرد، وطريق علي وهو موضوع، إلا أن هذه الطرق –على تفاوتها– تشترك في أصل المعنى، وليس فيها ما يُعدّ شديد النكارة في المتن.

وعليه، فإن هذه الشواهد لا تصلح بمفردها للاحتجاج، لكنها بمجموعها تُقوّي أصل الحديث؛ لأن ضعفها في الجملة ليس من قبيل الضعف الشديد المتروك في جميع الطرق، بل فيها ما هو

ضعيف يُحتمل، فإذا انضم بعضها إلى بعض انجبر الضعف، لا سيما مع تحسين الترمذي للحديث، وإخراج ابن حبان له في صحيحه. وبذلك يترجح أن الحديث حسن لغيره بمجموع طرقه، وأن هذه الشواهد والمتابعات صالحة للترقية في الجملة، إذ تعضد المعنى وتدفع التفرد، دون أن ترفعه إلى درجة الصحة.

المطلب الثاني: التحليل اللغوي والموضوعي لألفاظ الحديث :

١- دلالة قوله -ﷺ- : "آمنًا في سربه" - الأمن الفردي والاجتماعي:

قال المبارك فوري: "قوله: "من أصبح منكم" أي: أيها المؤمنون. "آمنا" أي: من عدو(٧٢)، قوله : " في سربه" المشهور كسر السين، قال حمد البستي: "أجمع أصحاب الحديث والنحاة على كسر السين من سربه في قوله عليه الصلاة والسلام: "من أصبح آمنا في سربه" إلا الأخفش، فإنه قال: سربه بالفتح بمعنى نفسه" (٧٣)، وقيل: السرب الجماعة. فالمعنى: في أهله وعياله، قال أبو شجاع الديلمي: "والسرب الملك والطريق، خل سربه أي طريقه والسرب مال القوم وجمعه سروب"(٧٤)، وقيل: بفتح السين "السرب"، أي: في مسلكه وطريقه، وَ بِالْكَسْرِ أَي فِي نَفسه هُوَ وَاسع السرب أَي رخى البال ويورى بِالْفَتْح وَهُوَ المسلك وَالطَّرِيق(٧٥)، قال المناوي: وقيل بفتحتين "السرب" أي في بيته(٧٦)، كذا ذكره القارئ عن بعض الشراح.

"السرب" بفتح السين والراء أي في بيته ولم يذكر فيه رواية، ولو سلم له قوله أن يطلق السرب على كل بيت كان قوله هذا حريا بأن يكون أقوى الأقاويل، إلا أن السرب يقال للبيت الذي هو في الأرض٧٧، قال المباركفوري: "السرب الطريق، وبالكسر الطريق والبال والقلب والنفس والجماعة، وبالتحريك جحر الوحشي والحفير تحت الأرض" (٧٨)، فيكون المراد من الحديث المبالغة في حصول الأمن ولو في بيت تحت الأرض ضيق؛ كجحر الوحش، أو التشبيه به في خفائه وعدم ضياعه.

٢- دلالة قوله -ﷺ-: "معافى في جسده" على الصحة البدنية والنفسية:

قوله: "معافى" اسم مفعول من باب المفاعلة أي صحيحا سالما من العلل والأسقام، وقوله : " في جسده" أي: بدنه ظاهرا وباطنا(٧٩)، وتدل هذه الجملة على تمام النعمة في الصحة البدنية والنفسية، إذ إنّ العافية تشمل سلامة الإنسان من الأمراض الظاهرة والباطنة، والعلل الحسية والمعنوية، فقوله: "مُعافًى" اسم مفعول من العافية، وهي من باب المفاعلة، وتدل على حصول السلامة بعد احتمالية البلاء، أي: أن الله قد عافاه وصرف عنه ما يؤذيه في بدنه أو نفسه(٨٠).

وقوله: "في جسده" تخصيص بعد تعميم، إذ يدخل في الجسد القلب والعقل والحواس وسائر الأعضاء، فهي عافية تشمل البدن كلّه ظاهره وباطنه، من الأمراض لأن معها لا سيما الشديد منها يذهل المرء عن نظره في حسن حاله وما أنعم المولى به عليه من أمن وسعة(٨١).

وقد نبّه العلماء إلى أن العافية من أعظم النعم التي يغفل عنها كثير من الناس؛ ففي الحديث الصحيح: "نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس: الصحة والفراغ"(٨٢)، فالصحة شرط أساسيٌّ لاستقامة حياة الإنسان، وبها يقدر على أداء الفرائض، والسعي في مصالح دنياه ودينه(٨٣).

فمن أُعطي العافية في جسده ونفسه فقد نال نعمة عظيمة تجمع له صلاح دنياه وأساس راحته في الآخرة، إذ بالصحة يعبد ربه على وجهٍ أكمل، ويعيش مطمئناً ساكناً في جسده وروحه.

٣- دلالة قوله -ﷺ- : "عنده قوت يومه" - الكفاية المعيشية ومفهوم الرزق الطيب:

قوله: "عنده قوت يومه": أي: كفاية قوته من وجه الحلال، قال المناوي: " أي: غذاؤه وعشاؤه الذي يحتاجه في يومه ذلك، أي من جمع الله له بين عافية بدنه وأمن قلبه حيث توجه وكفاف عيشه بقوت يومه وسلامة أهله فقد جمع الله له جميع النعم التي من ملك الدنيا لم يحصل على غيرها فينبغي أن لا يستقبل يومه ذلك إلا بشكرها بأن يصرفها في طاعة المنعم لا في معصية ولا يفتر عن ذكره"(٨٤)، فجمع الأمن ومعافاة البدن وقوت اليوم في حوز الدنيا(٨٥).

ويؤكِّد هذا المعنى ما أشار إليه العلامة الشنقيطي في تفسيره، حيث بيَّن أن اجتماع الأمن والغذاء هو أصل النعمة وكمالها، فقال في أضواء البيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤]: " في الجمع بين إطعامهم من جوع وآمنهم من خوف نعمة عظمى لأن الإنسان لا ينعم ولا يسعد إلا بتحصيل النعمتين هاتين معا إذ لا عيش مع الجوع ولا أمن مع الخوف وتكمل النعمة باجتماعهما"(٨٦).

العلاقة بين الألفاظ الثلاثة في بناء الحياة المتوازنة:

العلاقة بين الألفاظ الثلاثة: "آمنًا في سِربه، معافًى في جسده، عنده قوت يومه" علاقة تكامل وتدرّج في بناء الحياة الإنسانية المتوازنة، إذ يجمع الحديث بينها لتصوير مقومات السعادة الحقيقية التي لا تكتمل إلا باجتماعها، ويمكن بيان هذه العلاقة على النحو الآتي:

آمنًا في سربه: الأمن هو الأساس الأول في استقرار الإنسان؛ فبدونه لا يهنأ بحياة ولا يطمئن لعمل أو عبادة. والأمن يشمل أمن النفس، وأمن الأهل، وأمن الوطن، وهو الإطار الذي يحفظ بقية النعم.

معافًى في جسده: الصحة هي الركن الثاني، إذ لا قيمة للأمن إذا كان الإنسان مريضًا لا يستطيع الانتفاع بنعمة الطمأنينة. فالعافية تمكّنه من السعي والعمل والعبادة، وهي عماد القدرة على عمارة الأرض، عنده قوت يومه: الرزق الكافي يمثل الجانب المادي الذي تستقيم به المعيشة، ويُغني الإنسان عن الذلّ والسؤال. وليس المطلوب الغنى الواسع، بل الكفاية اليومية التي تحفظ الكرامة وتشيع الرضا(٨٧).

المبحث الثاني: الأبعاد النفسية والاجتماعية والتربوية في تحقيق جودة الحياة النبوية :

المطلب الأول: الأبعاد النفسية والاجتماعية في الحديث :

الأمن النفسي والاجتماعي كشرط لجودة الحياة:

المقصود بالأمن النفسي: عرف الأمن النفسي بأنه: طمأنينة النفس وزوال الخوف والقلق عنها(٨٨)، كما عرفه أحمد الشرباصي: "عدم الاضطراب والقلق، وسكون فكر الإنسان إلى شيء يعتقده، فلا يرتاب فيه ولا يشك"(٨٩).

وعرفه الأستاذ الدكتور : أحمد محمد عبد الخالق - أستاذ علم النفس بكلية الآداب جامعة الإسكندرية - بأنه "شعور الفرد بالطمأنينة على نفسه وماله وعرضه وعقله ودينه"(٩٠).

وقيل: هو الشعور بالاستقرار، وضمان الحصول على الحاجات والرغبات وعدم توقع الحرمان والأخطار(٩١)، وقيل : هو شعور المرء بقيمته الشخصية واطمئنانه إلى وضعه وثقته بنفسه (٩٢).

ولقد أُوتي رسول الله -ﷺ- جوامع الكلم، فكانت أحاديثه الشريفة تجمع بين الحكمة البالغة ودقة التعبير وترتيب الأولويات، كما يظهر جليًّا في هذا الحديث الشريف، فقد بدأ النبي -ﷺ- بذكر نعمة الأمن في السِّرب- أي في المسكن والمحيط الاجتماعي- لأن الأمن أساس الاستقرار، وبدونه لا تقوم ثروة ولا اقتصاد، إذ تُصبح كل خيرات الدنيا مهددة بزوال الأمن واضطراب السلم.

والأمن في السرب: يعبر عن الاستقرار الاجتماعي والسكينة النفسية، فالفرد الذي يبيت آمناً في بيته ومع عائلته، وبعيداً عن الخوف والترقب، ينعم بالأمن النفسي.

ويعبر عن الأمن النفسي بالسكينة وهي في كلام العرب تعني: الطمأنينة والهدوء وسكون النفس وأمنها، وذهاب الخوف والقلق والاضطراب(٩٣)، قال الخازن : "السكينة : فعيلة من السكون وذلك أن الإنسان إذا خاف رجف فؤاده فلا يزال متحركا وإذا أمن سكن فؤاده وثبت، فلما كان الأمن موجبا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن"(٩٤)، ومعناها في الاصطلاح لا يخرج عن المعنى اللغوي، فقد عرفها ابن القيم بأنها: "الطمأنينة والسكون وَزَوَالُ الْقَلَقِ وَالِاضْطِرَابِ عِنْدَ هُجُومِ الْمَخَاوِفِ"(٩٥)، وقال صاحب تفسير المنار: "السكينة : اسْمَ لِلْحَالَةِ وَالْهَيْئَةِ النَّفْسِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ السُّكُونِ وَالطَّمَأْنِينَةِ، وَهِيَ ضِدُّ الِاضْطِرَابِ وَالِانْزِعَاجِ "(٩٦).

ومن المواضع التي ذكرت فيها السكينة بمعنى الاطمئنان والأمن النفسي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة:٢٦]، قال المفسرون: يعني أنزل عليهم الأمن وَالطُّمَأْنِينَةَ والقرار بعد القلق(٩٧)، ومنها أيضاً قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ [الفتح : ٤] ومعنى الآية كما قال أهل العلم : أنزل الأمن والسكون والطمأنينة في قلوب المؤمنين ونفوسهم فلا قلق ولا اضطراب، لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا

مُنْضَمًّا إِلَى إِيمَانِهِمُ الْحَاصِلِ لَهُمْ مِنْ قَبْلُ [٩٨]، ومنها كذلك قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة : ١٠٣]، أي تسكن نفوسهم وتطمئن قلوبهم بها.[٩٩]

وعلى ذلك فإن وجود الأمن النفسي والاجتماعي في المجتمع شرط أساسي لجودة الحياة، فعندما يشعر الأفراد بالأمن والأمان، يصبحون قادرين على العيش حياة كريمة وهادفة، وتحقيق كامل إمكانياتهم.

بفقدان الأمن النفسي والاجتماعي، تنعدم جودة الحياة، لأن المجتمع يصبح عرضةً للخوف والتوتر والقلق، مما يؤثر سلباً على أفراد المجتمع، قال ابن كثير في تفسيره: "هذا مثل أريد به أهل مكة، فإنها كانت آمنة مطمئنة مستقرة يتخطف الناس من حولها، ومن دخلها أمن لا يخاف، كما قال تعالى: ﴿وَقَالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَا﴾، وهكذا قال هاهنا: ﴿يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا﴾ أي: هنيئا سهلا ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾ أي: جحدت آلاء الله عليها ...... كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾، ولهذا بدلهم الله بحاليهم الأولين خلافهما، فقال: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ أي: ألبسها وأذاقها الجوع بعد أن كان يُجبى إليهم ثمرات كل شيء، ويأتيها رزقها رغدًا من كل مكان... وقوله: ﴿وَالْخَوْفِ﴾ وذلك أنهم بدلوا بأمنهم خوفا من رسول الله -ﷺ- له وأصحابه، حين هاجروا إلى المدينة، من سطوة سراياه وجيوشه" [١٠٠].

وقال ابن كثير -رحمه الله- -أيضاً- في شأن جنتي سبأ في اليمن: "فهذا الذي صار أمر تينك الجنتين إليه، بعد الثمار النضيجة والمناظر الحسنة ... تبدلت إلى شجر الأراك والطرفاء والسدر ... وذلك بسبب كفرهم وشركهم بالله، وتكذيبهم الحق وعدولهم عنه إلى الباطل؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ أي: عاقبناهم بكفرهم... وقال الحسن البصري: صدق الله العظيم؛ لا يعاقب بمثل فعله إلا الكفور. وقال ابن أبي حاتم - بعد ما ساق سنده - عن أبي خيرة - وكان من أصحاب علي -رضي الله عنه- قال: جزاء المعصية الوهن في العبادة، والضيق في المعيشة والتعسر في اللذة، قيل: وما التعسر في اللذة؟ قال : لا يصادف لذة حلالا إلا جاءه مَنْ يُنَغّصه إياها"، يذكر تعالى ما كانوا فيه من الغبطة والنعمة، والعيش الهنيء الرغيد.. قوله : ﴿سِيرُوا فِيهَا لَيَالِيَ وَأَيَّامًا آمِنِينَ﴾ أي: الأمن حاصل لهم في سيرهم ليلا ونهارا. قوله : ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ وذلك أنهم بطروا هذه النعمة كما قاله ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغير واحد... قوله: ﴿وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ أي: بكفرهم، قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَاهُمْ كُلَّ

مُمَزَّقٍ﴾ أي: جعلناهم حديثا للناس، وسمرا يتحدثون به من خبرهم وكيف مكر الله بهم، وفرق شملهم بعد الاجتماع والألفة والعيش الهنيء تفرقوا في البلاد"(١٠١).

المطلب الثاني: البعد الاقتصادي في ضوء السنة النبوية :

أولا: مبدأ الاكتفاء الذاتي في السنة النبوية : تُعدّ السنة النبوية مصدرًا ثريًا في تأسيس القيم الاقتصادية التي تقوم على الكفاية والاعتدال والتوازن بين متطلبات الروح والجسد، وربط ذلك بالسعادة والطمأنينة، ويتجلّى هذا المعنى في قول النبي -ﷺ- : «مَن أصبح منكم آمنًا في سِربه، معافى في جسده، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»، إذ يضع مبدأ الاكتفاء الذاتي الذي يحفظ للإنسان كرامته ماديًا ونفسيًا.

ولتحقيق هذا الاكتفاء، وجّهت النصوص الشرعية إلى السعي والعمل، حيث جاء الحثّ على طلب الرزق مقرونًا بالعبادة، للدلالة على أن العمل عبادةٌ مأجور عليها صاحبها إذا صلحت النية، وهو سبيل للعزة والاستغناء عن سؤال الناس، ووسيلةٌ لعمارة الأرض وبناء القوة.

ثانياً: العمل والكسب في المنظور الإسلامي : ويقرر الحديث أن توفير أساسيات الحياة هو قاعدة بناء الإنسان؛ فإذا استقرت حاجاته المادية صحَّ تفكيره واستقامت عبادته، وأصبح قادرًا على الإنتاج والعطاء، ومن هنا كان لزامًا على التربية – في البيت والمدرسة والمجتمع – أن تُنمّي قيمة العمل، لأنه ليس مجرد وسيلة لكسب العيش، بل هو عنصر في تحقيق إنسانية الإنسان، وتكوين شخصيته وأخلاقه، وإعداده لحياة كريمة منتجة(١٠٢).

ثالثاً: قيمة الإتقان و أثره في بناء الإنسان : والدين الإسلامي هو دينُ العبادةِ والعمل؛ فقد حضَّ القرآن الكريم على العمل الصالح على اختلاف أنواعه، سواء أكان عملاً تعبديًا يبتغي به العبد وجه ربه، أم عملاً معاشيًا يقصد به الكسب الحلال والقيام بأعباء الحياة. فالإسلام لا يفصل بين العبادة والسعي في الأرض، بل يجعل العملَ المعيشي جزءًا من العبادة ما دام منضبطًا بالنية الصالحة والضوابط الشرعية، قال تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقد حضَّ النبيُّ الكريم -ﷺ- صانعُ الأجيال ومربّي البشرية – على إتقان العمل، إذ جعل الإتقان سمةً من سمات المؤمن، لأن العملَ في المنظور الإسلامي عبادةٌ ما دامت النية صالحة، والغاية مشروعة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلا أَنْ يُتْقَنَهُ" (١٠٣).

وتُربّي الشريعةُ الإسلاميةُ الإنسانَ على حبّ العمل والإنتاج، بما يعود بالنفع عليه وعلى مجتمعه، إذ تُعلي من قيمة العمل وتضعه في موضعه الصحيح بين مقاصد الدين. كما تقرر أن

العمل الذي يتعدى نفعُه إلى الآخرين أَجَلُّ وأفضل من العمل الذي يقتصر نفعُه على صاحبه؛ لأن فيه خدمةً للمجتمع، وتحققًا لمبدأ التكافل، وإسهامًا في عمارة الأرض التي استخلف الله الإنسان فيها(١٠٤)، ولا يتحقق للإنسان غنى النفس إلا إذا استغنى عن حاجته إلى الآخرين، وهذا الاستغناء يتحقق بوسيلتين: وسيلة نفسية، وأخرى مادية.

فأما الوسيلة النفسية، فتتجلّى في تربية النفس على العفة وترك المسألة، كما دلّ عليه حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: جَاءَ نَاسٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَسَأَلُوهُ فَأَعْطَاهُمْ، قَالَ فَجَعَلَ لَا يَسْأَلُهُ أَحَدٌ مِنْهُمْ إِلَّا أَعْطَاهُ حَتَّى نَفِدَ مَا عِنْدَهُ، فَقَالَ لَهُمْ حِينَ أَنْفَقَ كُلَّ شَيْءٍ بيده: وَمَا يَكُونُ عِنْدَنَا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَدَّخِرَهُ عَنْكُمْ، وَإِنَّهُ مَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ، وَمَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّرْهُ اللَّهُ، وَلَنْ تُعْطَوْا عَطَاء خَيْراً وَأَوْسَعَ مِنَ الصَّبْرِ"(١٠٥)، إذن الوسائل النفسية أهمها: التعفف، الاستغناء، الصبر.

وأما الوسيلة المادية فهي العمل، لقوله -ﷺ- : "لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِي بِحُزْمَةٍ مِنْ الْحَطَبِ عَلَى ظهره، فَيَبِيعَهَا ، فَيَكُفَّ بِهَا وَجْهَهُ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطُوهُ أَوْ مَنَعُوهُ"(١٠٦)، ولهذا كان أهل مكة يعملون بالتجارة في مكة، وبالزراعة في المدينة"(١٠٧)، والحق أن أوجب الواجبات في عصرنا الحاضر هو الحرص على العمل الذي يقوم به الفرد.

رابعاً: الكسب الحلال وأثره في تهذيب السلوك الاقتصادي : ويقوم النظام الاقتصادي الإسلامي على منهجٍ إيمانيٍّ أخلاقيٍّ منطلقُه تحقيقُ رضا الله تعالى وابتغاءُ عبادته؛ إذ يقوم على الإيمان بأن العمل – ومنه المعاملات الاقتصادية – عبادةٌ يتقرّب بها العبد إلى ربّه متى التزم حدود الشرع وضوابطه، ومن هذا المنطلق يغدو النشاط الاقتصادي جزءًا من البناء الإيماني والسلوكي للإنسان، لا ينفصل عن أخلاقه ولا عن مقاصده الشرعية، وأساس ذلك قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّباً وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ الله إن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل : ١١٤]، وقول الرسول -ﷺ- : "طَلَبُ الْحَلال فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَة " (١٠٨). فطلب كسب الحلال، فريضة بعد الفريضة، أي بعد المكتوبات الخمس عند أهل الشرع، أو المراد فريضته متعاقبة يتلو بعضها لبعض أي لا غاية لها ولا نهاية؛ لأن طلب كسب الحلال أصل الورع وأساس التقوى، وطلب الحلال بمنزلة الجهاد في حصول الثواب عليه؛ لأنه جاهد نفسه في تحري الحلال مع عزته وترك الحرام مع كثرته، ومكابدة دقيق النظر في التخلي عن الشبهات، والكف عن كثير من المباح بالورع خوفاً من الجناح وهو الجهاد الأكبر "(١٠٩).

فالتعامل بالطيبات أصل ثابت من أصول التربية الاقتصادية الإسلامية؛ لأنه أمر إلهي، وتوجيه نبوي كريم ، قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأميُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ

فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف : ١٥٧].

وقد قرر العلماء أن كل ما أحلَّه الله تعالى فهو طيبٌ نافع، تتحقق به مصلحة البدن وصلاح الدين، وأن كل ما حرَّمه فهو خبيثٌ ضارّ، يفسد البدن أو يخلّ بالدين. وهذا التأصيل يبيّن أن الأحكام الشرعية في باب الحلال والحرام ليست اعتباطية، وإنما هي مبنية على جلب المنافع ودرء المفاسد، وتحقيق التوازن بين حاجات الإنسان الجسدية والروحية(١١٠)، فالقليل من الإنفاق مع النية الصالحة يَعظُم قدرُه عند الله تعالى، إذ تُضفي النيةُ على العمل قيمةً مضاعفة.

ورغم أن التربية الإسلامية –بوجهٍ عام، والتربية الاقتصادية الإسلامية بوجهٍ خاص– تتصف بالمرونة التي تراعي اختلاف الأحوال والقدرات، إلا أنها في الوقت نفسه تتسم بقدر من الصرامة التي تحفظ هويتها وتمنحها طابعها المميّز، وتتجلّى هذه الصرامة في مجموعة من الالتزامات الاقتصادية التي تفرضها الشريعة على الفرد، من أهمها: القيام بحقوق ذوي القربى، وتحريم تكديس الأموال وتعطيلها عن التداول، ومنع الكسب غير المشروع كالرّبا والقمار والاتجار بالخمور، مما يعكس التوازن بين المرونة التشريعية وبين الضوابط الأخلاقية التي تضمن عدالة النشاط الاقتصادي ونقاءه، قال رسول الله -ﷺ- : " أُعِيذُكَ بِاللَّهِ يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ مِنْ أُمَرَاءَ يَكُونُونَ مِنْ بَعْدِي، فَمَنْ غَشِيَ أَبْوَابَهُمْ فَصَدَّقَهُمْ فِي كَذِبِهِمْ، وَأَعَانَهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ، وَلَا يَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ، وَمَنْ غَشِيَ أَبْوَابَهُمْ أَوْ لَمْ يَغْشَ وَلَمْ يُصَدِّقْهُمْ فِي كَذِبِهِمْ، وَلَمْ يُعِنْهُمْ عَلَى ظُلْمِهِمْ، فَهُوَ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ، وَسَيَرِدُ عَلَيَّ الحَوْضَ، يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ الصَّلَاةُ بُرْهَانٌ، وَالصَّوْمُ جُنَّةٌ حَصِينَةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ المَاءُ النَّارَ، يَا كَعْبَ بْنَ عُجْرَةَ، إِنَّهُ لَا يَرْبُو لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ إِلَّا كَانَتِ النَّارُ أَوْلَى بِهِ "(١١١).

ولأجل ذلك يحرص المسلم على ألّا يأكل إلا الحلال، وألّا يتعامل إلا بالحلال، وألّا يُطعم أهله إلا من كسبٍ طيبٍ مشروع؛ فيجتنب الغشَّ والتزييفَ والسرقةَ والاحتيالَ وسائر وجوه الكسب المحرّم، فالتعامل بالطيبات يتحقق باختيار العمل الصالح الذي يُدرّ المال الحلال، وهو المال الذي يُصرف في وجوه الإنفاق المباح من طعامٍ وشرابٍ ولباس، وفي أبواب البر من التبرعات والصدقات، كما يُدَّخر منه ما يُعين على مواجهة نوائب الدهر وتقلبات الحياة. وهكذا تتكامل منظومة العمل الصالح والكسب الطيب والإنفاق الرشيد في بناء الشخصية الاقتصادية المسلمة.

خامساً: الاعتدال والضوابط الشرعية للنشاط الاقتصادي : ومن هذه الوسائل أيضا: الاعتدالُ في النَّفقات وترشيد الاستهلاك: إنَّ من شأن الاعتدال في النفقات، والترشيدِ السليم

للمال - الحفاظَ على التوازن الاقتصادي، وتفاديَ الوقوع في الإفلاس، وذلك ما يرشدنا إليه دينُنا الحنيف؛ حيث أثنى الله على عباد الرحمن الذين توسطوا في الإنفاق، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا ﴾ [الفرقان: ٦٧].

ومنها تفَادي البُخل والجَشع المذْمُومينِ: دائمًا يحرص الإسلام على أن يكون المسلم سالمًا من بعض الخصال الذَّميمة، والصفاتِ التي لا تتناسب والمؤمنَ الصادق بربه، ومن ذلك صفة البخل، التي تعني الحرص على تكديس المال وعدم بذله خشية الفقر، فالمتَّصف بهذه الصفة يعيش حياة مضطربة متسمة بالتقتير والتضييق في الإنفاق، حتى ولو تعلق الأمر بمن يعولهم، وذلك مذمة؛ لأن إنفاق الإنسان على عياله واجبٌ شرعًا، وخيرُ ما ينفقه الإنسان، ففي الإنفاق على العيال والتوسعة عليهم مَحْمَدةٌ شرعية، كما ذمَّ الإسلامُ الجَشع المُفرط والحرص الزائد على المال؛ لأن ذلك يتنافى مع أخلاق المؤمن، الذي ينبغي أن يكون حرصه على العمل الصالح، وملء أوقاته بالطاعة ونشر الفضيلة، بدل الحرص والشَّره على المال، وقد عاتب الله قومًا كانوا يدَّخرون الأموال ويكتنزونها حبًّا فيها، قال تعالى: ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ [الفجر: ٢٠].

المطلب الثالث: القيم الإيمانية والتربوية المستفادة من الحديث :

يُعدّ هذا الحديث من جوامع كلم النبي -ﷺ- ، إذ جمع أصول النعم التي تقوم عليها حياة الإنسان واستقراره النفسي والاجتماعي والاقتصادي. وفي هذا المبحث تتجلّى جملة من القيم الإيمانية والتربوية التي تُسهم في بناء شخصية المسلم على منهج الاعتدال، والرضا، والعمل، وشكر النعم، ومن القيم الإيمانية:

١ . **الإيمان بعظم نعم الله ووجوب شكرها:** يُبيّن الحديث أن الصحة والأمن والقوت ليست أمورًا عابرة، بل هي من أعظم النعم التي تستوجب شكر الله تعالى والاعتراف بفضله. فالشكر هنا قيمة إيمانية تُنمّي الوعي بالنِّعم الأساسية، يقول ابن القيم رحمه الله عن الشكر: "وشكر العبد يدور على ثلاثة أركان لا يكون شكورا إلا بمجموعها، وهي : الاعتراف بالنعمة باطنا، والتحدث بها ظاهرا، والاستعانة بها على طاعة الله. فالشكر يتعلق بالقلب واللسان والجوارح، فالقلب للمعرفة والمحبة، واللسان للحمد والثناء، والجوارح لاستعمالها في طاعة المشكور وكفها عن معاصيه"[١١٢].

٢ . **التوكل الحقيقي على الله تعالى** : الحديث يرشد إلى أن ما يحصل عليه الإنسان من عافية وأمن ورزق هو من فضل الله ورعايته، مما يرسّخ معنى التوكل الواعي المبني على الثقة بالله دون تواكل، فيَجِبُ على العَبدِ أن يَتَوكَّلَ على اللهِ عَزَّ وجَلَّ دونَ مَن سِواه[١١٣].

قال ابنُ رَجَبٍ: "حقيقة التوكل: هو صدق اعتماد القلب على الله عز وجل في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة كلها، وكِلَة الأمور كلها إليه، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا

يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه. قال سعيد بن جبير: التوكل جماع الإيمان، وقال وهب بن منبه: الغاية القصوى التوكل، وقال الحسن: إن توكل العبد على ربه أن يعلم أن الله هو ثقته"(١١٤)، فابن رجب يقدّم تعريفًا جامعًا للتوكل يوازن بين اعتقاد القلب وعمل الجوارح؛ فهو ليس حالة وجدانية مجردة، ولا هو تركٌ للأخذ بالأسباب، بل هو اعتماد قلبي صادق على الله في تحصيل المنافع ودفع المضار مع بذل الأسباب المشروعة، ويُبرز ابن رجب أن التوكل ليس فرعًا من فروع الإيمان، بل هو جماع الإيمان؛ لأن حقيقة الإيمان قائمة على الثقة بالله، والتفويض له، واليقين بأنه وحده المتصرف في الكون، ومن ثمّ فكل من ادّعى التوكل دون تحقيق هذا المعنى القلبي والعمل بمقتضاه فقد نقص توكله.

وقال العِزُّ بنُ عبدِ السَّلام -رحمه الله- : "التَّوكُّل هو الاعتِمادُ على عَطفِ اللَّهِ ولُطفِه، فيما يَدفَعُه مِن ضرٍ، أو يَجلِبُه مِن خَيرٍ؛ إذ لا يُنالُ خَيرٌ إلَّا بنِعمتِه، ولا يُزالُ ضَيرٌ إلَّا برَحمَتِه"(١١٥)، وهذا التعريف للتوكّل يُبرز البعد الإيماني العميق الذي يقوم على استشعار لطف الله ورحمته في جلب المنافع ودفع المضار. فهو يربط التوكّل بمقام الافتقار الصادق لله؛ إذ لا يملك العبد لنفسه خيرًا ولا يدفع عنها شرًا إلا بإرادة الله. ويُفهم من هذا التعريف أن التوكّل ليس مجرد اعتماد ذهني، بل هو إيمان يورث الطمأنينة والثقة، ويربط قلب المؤمن بعطاء الله ومنعه، فينشأ عن ذلك رضا وتسليم وراحة نفسية تُعين العبد على مواجهة تقلبات الحياة بثبات ويقين.

وقال ابنُ القَيِّمِ -رحمه الله- : "التوكل يجمع أصلين: علم القلب وعمله؛ أما علمه فيقينه بكفاية وكيله، وكمال قيامه بما وكله إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك، وأما عمله فسكونه إلى وكيله، وطمأنينته إليه، وتفويضه وتسليمه أمره إليه، وأن غيره لا يقوم مقامه في ذلك، ورضاه بتصرفه له فوق رضاه بتصرفه هو لنفسه، فبهذين الأصلين يتحقق التوكل"(١١٦)، هكذا جاء ابن القيم -رحمه الله- بتعريف تحليلي يجمع بين جانب المعرفة القلبية وجانب السلوك العملي، مما يجعل التوكّل عنده مقامًا مركبًا من علم وعمل. فالعلم هو اليقين بكفاية الله للعبد، والاعتماد هو العمل القلبي القائم على التفويض والرضا. ويُظهر هذا القول أن التوكّل الحق لا يتحقق بمجرد الدعوى أو بالدعاء دون الأخذ بالأسباب، بل يقوم على توازنٍ بين التسليم القلبي وبذل الجهد مع الرضا بما يقدره الله. وهذا الفهم يربط التوكّل بمنهج الإسلام الوسطي الذي يجمع بين الإيمان والعمل، وبين السبب والمسبّب، فيرتقي بالعبد من التواكل السلبي إلى التوكّل الإيجابي الفعّال.

٣. **الإيمان بمفهوم الرزق المقسوم:** يشير ذكر "قوت يومه" في الحديث إلى أن الرزق مقدّر من الله، وأن ما يحصل عليه العبد من رزق هو بقدر الله ولطفه، مع ارتباطه ببذل الأسباب المشروعة. وهذا المفهوم يربي في النفس السكينة والطمأنينة، ويقيها من القلق والحسد والهلع، ويغرس فيها

القناعة بما قسمه الله. فالعبد إن رضي بما آتاه الله كان من أهل الفلاح؛ فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله -ﷺ- قَالَ : " قَدْ أَفْلَحَ مَنْ أَسْلَمَ ، وَرُزِقَ كَفَافًا ، وَقَنَّعَهُ اللَّهُ بِمَا آتَاهُ " (١١٧).

كما أن الإيمان بالرزق المقسوم يمنع من اليأس عند ضيق الحال، ويُذكِّر بأن رزق العبد لن يفوته ما دام حيًا؛ فالله يتكفّل بأرزاق عباده منذ ولادتهم إلى وفاتهم. فعن حَبَّة وسَوّاء ابني خالد -رضي الله عنهما- قالا: دخلنا على النبي -ﷺ- وهو يعالج شيئًا فأعنّاه عليه، فقال : " لَا تَيْئَسَا مِنْ الرِّزْقِ مَا تَهَزَّزَتْ رؤوسكما فَإِنَّ الْإِنْسَانَ تَلِدُهُ أُمُّهُ أَحْمَرَ لَيْسَ عَلَيْهِ قِشْرٌ ثُمَّ يَرْزُقُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "(١١٨).

٤ . **تعظيم نعمة الأمن:** في رحاب الأمن يحفظ الدِّينُ والنفوسُ والأعراضُ والأموالُ والعقول؛ وهي الضروريات الخمس التي جاء الشرعُ لصيانتها وتحقيق المقاصد المرتبطة بها. فالأمن هو الإطار الذي تترسخ فيه هذه الضرورات، وتستقيم بوجوده حياة الأفراد والمجتمعات، ولذلك اعتنى الإسلام بإرساء كل ما يكفل سلامتها، ويضمن استقرارها، ويمنع الاعتداء عليها، إنَّ تضرُّعات الخليل إبراهيم - عليه السَّلام - لربِّه - عزَّ وجلَّ - تبدأ بقوله: ﴿رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [البقرة: ١٢٦]، فاستجاب الله له؛ فقال سبحانه: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومِن ثَمَّ فضَّلَ الله البلد الحرام لتميُّزِه عمَّا بِجانبه بهذا الأمن، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، واقتران الأمن بالصحة والقوت دليل على أن الأمن نعمة إيمانية واجتماعية كبرى، وأن فقده يؤدي إلى اضطراب الدين والدنيا معًا، وتعظيم نعمة الأمن يعني إدراك عظمته كنعمة إلهية أساسية للإيمان والحياة، وتتضمن الشكر عليه، والحفاظ عليه من خلال المساهمة في استقراره، والاجتهاد في تحقيق العدل، وتجنب الأسباب التي تؤدي إلى فقده. فالأمن يُعدّ أولوية بعد الإيمان، ويُمكن اعتباره مساويًا للأمن الغذائي في أهميته، فهو شرط لا غنى عنه لازدهار الفرد والمجتمع[١١٩].

الخاتمة : أبرز النتائج وأهم التوصيات :

أولاً: أبرز النتائج:

١- يكشف الحديث عن رؤية تربوية وإيمانية متكاملة تجعل الإنسان مدركًا لقيمة النعم اليومية التي يتقلب فيها، وتربيه على القناعة، والاعتماد على الله، والعمل، والإنتاج، وشكر النعمة. ويمثل هذا الحديث قاعدة تأسيسية في بناء الأمن النفسي والاجتماعي والاقتصادي للفرد، مما يجعل منه نصًا محوريًا في التربية الإسلامية.

٢- اجتماع الصحة والأمن والقوت يمنح الإنسان استقرارًا نفسيًا، وهو أساس القدرة على الإنتاج والعبادة، مما يربي النفس على التوازن والانضباط.

٣- الإشارة إلى "قوت يومه" تُفهم ضمنًا من خلال العمل، إذ لا يتحقق القوت إلا بالكد والسعي، فيتربى المسلم على قيمة العمل والكسب الحلال.

٤- الحديث يربّي على الاعتدال، فامتلاك الضروريات كافٍ لحيازة السعادة الحقيقية؛ مما يحد من الإسراف والتعلّق بالمظاهر.

٥- هذه النعم الثلاث هي أدوات عمارة الأرض، فيتعلم الإنسان تسخيرها في الخير، والإنفاق، والعبادة، وخدمة المجتمع.

ثانياً: أهم التوصيات:

١. تعزيز القيم الإيمانية كأساس لحياة متوازنة: يُوصى بتشجيع الأفراد والمجتمعات على تبني المبادئ الإيمانية التي تؤكد على الأمن النفسي والصحة البدنية والكفاية المعيشية، باعتبارها الركائز الأساسية لجودة الحياة الحقيقية وفق المنظور الإسلامي.

٢. الاهتمام بالصحة البدنية والنفسية: التأكيد على أهمية العناية بالصحة العامة والفردية من خلال برامج التوعية الصحية والنفسية، باعتبار العافية شرطًا أساسيًا لتحقيق الطمأنينة والسعادة والاستقرار الاجتماعي.

٣. ضمان الأمن والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي: العمل على توفير بيئة آمنة ومستقرة للفرد والأسرة والمجتمع، بما يشمل الأمن الشخصي والاجتماعي والكفاية الاقتصادية، لتعزيز جودة الحياة والحد من التوترات الاجتماعية.

٤. تطوير برامج تعليمية وتربوية لنشر مفهوم جودة الحياة الإسلامية: إدراج مفاهيم جودة الحياة الحقيقية في المناهج التعليمية والتربوية، مع التركيز على الربط بين القيم الإيمانية والمهارات الحياتية والاجتماعية، لتمكين الأجيال الجديدة من تحقيق سعادة متوازنة ومستدامة.

هوامش البحث:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، (٤٩٣/١) ، الفراهيدي، العين، (٦/ ١٦٩) ، الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ط ١، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م، (١/ ٢٠٨) .

(٢) انظر: السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ط ١، (٧١٢/١) .

(٣)الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (١١٣/١) .

(٤) أحمد مختار عمر ، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط ١، (٤١٧/١) .

(٥)الجرجاني، التعريفات، ط ١، (ص (٧٩).

(٦) ينظر: الصعيدي، الإفصاح في فقه اللغة، (ص١٠٩)

(٧) ينظر: ابن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ط ١، (١٧٣/١٢).

(٨) البيت لعدي ابن الرعلاء، والرعلاء أمه، وبعده: إنما الميت من يعيش كئيبا ... كاسفا باله قليل الرجاء، المرزباني، معجم الشعراء، (ص ٢٥٢)، والأنصاري، قطر الندى وبل الصدى، (ص ٢٣٤).

(٩) انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ط ١، (ص ١٣٨-١٣٩)، السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط ١، (٣٧١/٢).

(١٠) انظر: وديع، مؤشرات التنمية المعهد العربي للتخطيط الكويت (المجلد١، العدد ٢).

(١١) ينظر: عجاجه، النموذج النسبي للعلاقة بين الذكاء الوجداني وأساليب مواجهة الضغوط وجودة الحياة لدي طلاب الجامعة، (ص٦٨).

(١٢) ينظر: الراسبي، تجربة وزارة التربية والتعليم في تعزيز جود حياة المتعلمين بمدارس السلطنة، (١٣٣-١٦٠).

(١٣)ينظر: الغندور، منهج حل المشكلات وعلاقته بجودة الحياة، (ص١٩).

(١٤)ينظر: الحايس والنصيبية، ، نوعية الحياة لدى السكان المحليين كآلية لاستدامة التنمية، (ص ٢٦).

(١٥)ينظر: عبد المعطي، الإرشاد النفسي وجودة الحياة في المجتمع المعاصر، (ص ٢٠).

(١٦)ينظر: الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، ط ١، (١٧٢/٨)، وانظر كذلك: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط ٢، (٥٠٦/٢).

(١٧)ابن القيم، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (٢٤٣/٣).

(١٨)ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٢/ ٥٠٦).

(١٩) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزكاة/باب في القناعة والكفاف، برقم (١٠٥٤)، (٧٣٠/٢).

(٢٠)النووي، شرح النووي على مسلم (٧/ ١٤٦).

(٢١)ابن حبان، صحيح ابن حبان، ط ٢، برقم (٦٧١)، ابن حبان، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، ط ٢، (ص ٢٧٧).

(٢٢)ابن ماجة، سنن ابن ماجة، ط ١، (٥/ ٢٥٣)، برقم (٤١٤١).

(٢٣)أبو بكر الشيباني، الآحاد والمثاني، ط ١، برقم (٢١٢٦) (١٤٦/٤).

(٢٤)القضاعي، مسند الشهاب، ط ٢، (٣١٩/١-٣٢٠)، رقم (٥٣٩).

(٢٥)الترمذي، سنن الترمذي، ط ١، (٥٧٤/٤)، رقم (٢٣٤٦).

(٢٦)الترمذي، سنن الترمذي، (٥٧٤/٤)، رقم (٢٣٤٦).

(٢٧)الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب القناعة، رقم (٤١٤١).

(٢٨) ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ط ١، (ص ١٠٣)، رقم (٢٠٤).

(٢٩)البيهقي، شعب الإيمان، ط ١، (٢٩٥/٧)، برقم (١٠٣٦٢)، وانظر كذلك: البيهقي، الزهد الكبير، ط ١، (٢٨٨/٢)، رقم (١٠٥).

(٣٠)البخاري، الأدب المفرد، الطبعة الثالثة، ط٣، (١١٢/١)، رقم (٣٠٠)، وانظر: البخاري، التاريخ الكبير، (٣٧٢/٥)، رقم (١١٨١).

(٣١)العقيلي، الضعفاء الكبير، ط١، رقم (٦٤١). (١٤٦/٢).

(٣٢)الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ط١، (٣٦٤/٣)، رقم (١٤٧٥).

(٣٣)البغوي، معجم الصحابة، ط١، (١٧٨/٢)، رقم (٦٦٣).

(٣٤)السيوطي، طبقات الحفاظ، ط١، (ص ١٢٩)، رقم (٢٩٣).

(٣٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، ط١، (٢٧٢/٨)، رقم (١٢٤٦).

(٣٦) ابن حجر، طبقات المدلسين - تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ط١، (ص/ ٤٥).

(٣٧)ابن حجر، التقريب (ص/ ٥٢٦)، رقم (٦٥٧٥).

(٣٨)البخاري، التاريخ الكبير (٢٩٦/٥)، رقم (٩٦٨).

(٣٩) الحافظ المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، ط ١، (١٧٥/١٧)، رقم (٣٨٩٦)..

(٤٠)ابن حبان، الثقات، ط١، (٧٩/٧)، رقم (٩٠٩٠).

(٤١)ابن حجر، التقريب (ص/ ٣٤٢)، رقم (٣٨٩٦).

(٤٢)ابن حجر، تقريب التهذيب، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، (ص ٢٤٧)، رقم (٢٤٩٩).

(٤٣)ابن حبان، الثقات، ط١، (٣٩٨/٦)، رقم (٨٢٨٠).

(٤٤)الذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط١، (٢٧٣/٣)، رقم (٣٤١١).

(٤٥)الذهبي، المغني في الضعفاء، (٢٧٥/١١).

(٤٦)العقيلي، الضعفاء، (١٤٦/٢)، رقم (٦٤١).

(٤٧)ابن حجر، التقريب، (ص/ ٢٤٧)، رقم (٢٤٩٩)

(٤٨)ابن حجر، تهذيب التهذيب، (١٣١/٥)

(٤٩)الترمذي، سنن الترمذي، (٥٧٤/٤)، برقم (٢٣٤٦).

(٥٠)ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، (٤٠٢/١).

(٥١)ابن حبان، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ط١، (٦٢٠/١)، رقم (٢٥٠٣).

(١) المرجع السابق(١/٦٢٠)، برقم (٢٥٠٣).

(٥٢)الطبراني، المعجم الأوسط، ط١ (٢٣٠/١)، برقم (١٨٢٨).

(٥٣)الطبراني، المعجم الكبير، (١٩٢/١١)، برقم (٣٢٢).

(٥٤)القضاعي، مسند الشهاب، (٣١٩/١)، برقم (٥٣٩).

(٥٥)البيهقي، شعب الإيمان، (٢٩٣/٧)، برقم (١٠٣٥٨).

(٥٦) أبي نعيم الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ط٤، ١٤٠٥ هـ، (٥/ ٢٤٩)

(٥٧)الحميدي، مسند الحميدي، ط١، ١٤١٦ هـ، (٢٠٨/١)

(٥٨)ابن ماجة، سنن ابن ماجة أبواب الزهد، بَابُ الْقَنَاعَةِ، (١٣٨٧/٢)، برقم (٤١٤١).

(٥٩)أبو بكر الشيباني، الآحاد والمثاني ، ط ١، (١٤٦/٤)، برقم (٢١٢٦).

(٦٠)القضاعي، مسند الشهاب، (٣٢٠/١)، برقم (٥٤٠).

(٦١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان،(٢٩٥/٧)، برقم (١٠٣٦٢)، والبيهقي، الزهد الكبير، (٣٧٢/٥)، برقم(١١٨١).

(٦٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد،(١١٢/١)، برقم(٣٠٠)، والبخاري، التاريخ الكبير(٣٧٢/٥)، برقم(١١٨١).

(٦٣)العقيلي، الضعفاء الكبير (١٤٦/٢)، برقم (٦٤١).

(٦٤)الترمذي، سنن الترمذي، (٥٧٤/٤)، برقم (٢٣٤٦).

(٦٥)الإمام أحمد، المسند، (ص ١٠٣)، برقم (٢٠٤).

(٦٦)الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، (٣٦٤/٣)، برقم (١٤٧٥).

(٦٧)الطبراني، المعجم الأوسط، (٣٦١/٨)، برقم (٨٨٧٥)، والطبراني، مسند الشاميين، (٢٦٠/١)، برقم (٢١٢٦).

(٦٨)البخاري، تاريخ البخاري الكبير (٣/ ١/ ٧٤)، البخاري، التاريخ الصّغير (٢/ ٢٠٩)، مسلم، الكنى (ص٨٧)، ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل، (٤/ ٤١).

(٦٩)الطبراني، المعجم الأوسط، (٢٣٠/٢)، رقم(١٨٢٨).

(٧٠)الجرجاني، تاريخ جرجان، ط٤ ، (٣٤٤/١).

(٧١)الألباني، السلسلة الصحيحة، ط٢.، رقم (٢٣١٨).

(٧٢)المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ، ط٢، ١٤٠٣ هـ، (٩/٣-١٠).

(٧٣)الخطابي ، إصلاح غلط المحدثين، ط١، (١٦٣/١).

(٧٤)الديلمي، الفردوس بمأثور الخطاب، ط١، (٢٨٢/٥).

(٧٥) انظر: الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، المعروف بشرح الطيبي على مشكاة المصابيح، ط١، (٣٢٩٢/١٠).

(٧٦)المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، (٦/٦٨).

٧٧ انظر : الطيبي، الكاشف عن حقائق السنن، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، (٣٢٩٢/١٠).

(٧٨)المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (٩/٧).

(٧٩)الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط١، (٣٢٥٠/٨).

(٨٠) انظر: الملا القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (٨/ ٣٢٥٠).

(٨١) ينظر: ابن علان، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، ط٤، (٤/ ٤٦٧).

(٨٢) أخرجه البخاري، في صحيحه كتاب الرقاق، باب نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس ،ط١. (٨/ ٨٨) (٦٤١٢).

(٨٣) ينظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (٤٤٣/٢).

(٨٤)المناوي، فيض القدير: (٦٨/٦).

(٨٥) ينظر: درويش، إعراب القرآن وبيانه، ط٤ ، (٦٢٠/٥).

(٨٦)الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م(١١٢/٩).

(٨٧) ينظر: ابن حجر الهيثمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، (١٥٧/١).

(٨٨) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد العدد ٨٦، (ص ٢٣).

(٨٩) انظر: الشرباصي، موسوعة أخلاق القرآن، ط١، (ص ٧٩).

(٩٠)عبد الخالق، أصول الصحة النفسية، ط١، (ص ٣٥).

(٩١) انظر: الخولي ، الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي، ط٢، (ص ٤٠٥).

(٩٢) انظر: زروق، موسوعة علم النفس، ط١، (ص ٣٩).

(٩٣) ينظر: الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، ط١،(٤٢٧/١)، الكاشي، دستور العلماء، ط١، (١٢٨/٢).

(٩٤) الخازن، لباب التأويل في معاني التنزيل (تفسير الخازن)، ط١، (٣٤٨/٢).

(٩٥)ابن القيم ، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (٤٧١/٢ ، ٤٨٢) .

(٩٦)رضا، تفسير المنار، ط٢.، (٢٢٠/١٠).

(٩٧) ينظر: الطبري، ط ١، (١٨٩/١٤)،الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ط١ (٣٤٩/٢)، البغوي، معالم التنزيل، ط٤، (٣١/٤).

(٩٨) انظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (١٢٦/٥)، (٤٨٤/٩)، (١٢٨/٤، ٣١١)، الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط١، ١٤١٤هـ، (٥٤/٥)، ، السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، (ص ٧٩١).

(٩٩)ينظر: أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (٩٩/٤)، (٣٤٧/١)، الطبري، جامع البيان، (١٤/ ٤٥٤)، البيضاوي، تفسير البيضاوي، (٩٦/٣)، الخازن، تفسير الخازن، (٤٠٤/٢) .

(١٠٠)ابن كثير، تفسير ابن كثير، (٥٩٠/٢) .

(١٠١)ابن كثير، تفسير ابن كثير، (٥٣٤/٣)

(١٠٢)ينظر: عاقل، معالم التربية، ط١، (ص ٣٧).

(١٠٣) اخرجه أبو يعلي الموصلي في مسنده (٤٣٨٦)، والطبراني في الأوسط(٨٩٧)، والبيهقي في الشعب (٤٩٢٩)، جميعهم "بلفظه"، الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، (ص ١٧٥)حديث رقم (٦٤٦٠)، والحديث "صحيح". انظر: المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ١٣٥٦ (١٥٠/٥).

(١٠٤)المصري، أصول الاقتصاد الإسلامي، ط١، (ص ٨٩).

(١٠٥) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة ، باب الاستعفاف عن المسألة ، (٢/ ١٢٢)، حديث (١٤٦٩)، ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، (٩٣/٣)، حديث (١١٩٠٨).

(١٠٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة ، باب الاستعفاف عن المسألة ، (٢/ ١٢٣)، حديث (١٤٧١).

(١٠٧)الرماني، معالم التربية الاقتصادية، ط١، (ص ٣٨).

(١٠٨)الطبراني، المعجم الكبير، (٧٤/١٠)، (٩٩٩٣)، والحديث آفته عباد بن كثير؛ قال ابن حبان في "المجروحين" هو عندي لا شيء في الحديث؛ لأنه روى عن سفيان .. وذكر الحديث، ثم قال: ومن روى مثل هذا الحديث عن الثوري بهذا الاسناد بطل الاحتجاج بخبره. المجروحين (٢/ ١٦٩ - ١٧٠:)

(١٠٩)المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (٢٧٠/٤).

(١١٠) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الزكاة ، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها (٥٨/٣) حديث (٢٣٨٩).

(١١١)الترمذي، سنن الترمذي، (٥١٢/٢) ، حديث (٦١٤)، وقال الترمذي:" هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الوَجْهِ، لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى»، [ص:٥١٤] " وَأَيُّوبُ بْنُ عَائِذٍ يُضَعَّفُ وَيُقَالُ: كَانَ يَرَى رَأْيَ الإِرْجَاءِ ".

(١١٢)ابن القيم ، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، ط٣، (١٤٨/١)، فريد، تزكية النفوس" ابن رجب - ابن القيم

– الغزالي"، (٩٣).

(١١٣) يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى (١٨/ ١٧٩)، رضا، تفسير المنار (٤/ ١٦٩).

(١١٤) ابن رجب، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ط٧، (٢/ ٤٩٧).

(١١٥) العز بن عبد السلام ، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، (ص: ٦٤)

(١١٦) ابن القيم ، طريق الهجرتين وباب السعادتين ، ط٢، (ص: ٢٥٧).

(١١٧) أخرجه مسلم في الصحيح كِتَاب الزكاة بَاب فَضْلِ التَّعَفُّفِ وَالصَّبْرِ والقناعة (٧ / ١١٩) ح(١٠٥٤).

(١١٨) أخرجه ابن ماجة في السنن كتاب الزهد بَاب التَّوَكُّلِ وَالْيَقِينِ (٢ / ١٣٩٤)ح(٤١٦٥) واللفظ له ، قال في الزوائد : إسناده صحيح وسَلَّام بْن شُرَحْبِيل ذكره ابن حبان في الثقات ، ولم أر من تلكم فيه ، وباقي رجال الإسناد ثقات ، وأخرجه أحمد في المسند (٣/ ٤٦٩) ح(١٥٨٩٣)، وإسناده ضعيف لجهالة حال سلام أبي شرحبيل، فإنهم لم يذكروا في الرواة عنه سوى الأعمش، ولم يؤثر توثيقه عن غير ابن حبان، وقال الحافظ في "التقريب": مقبول. أبو معاوية: هو محمد بن خازم الضرير.

(١١٩) انظر: إبراهيم، فقه النوازل للأقليات المسلمة: تأصيلاً وتطبيقاً، ط١، (٢/٩٢٩- ٩٣٠- ٩٣١).

المصادروالمراجع :

١. إبراهيم، محمد يسري. (٢٠١٣). فقه النوازل للأقليات المسلمة: تأصيلًا وتطبيقًا [رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر]. دار اليسر .

٢. ابن أبي عاصم الشيباني، أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد. (١٩٩١)، الآحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، (ط ١)، الرياض، دار الراية .

٣. ابن الأنباري، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار. (د.ت)، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: علي شيري، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٤. ابن تيمية الحراني، أحمد بن عبد الحليم. (١٩٩٥)، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (د.ط)، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

٥. ابن حبان، محمد بن حبان. (د.ت)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (ط ٢)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٦. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٩٨٣)، طبقات المدلسين: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، (ط ١)، عمان، مكتبة المنار .

٧. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٩٨٦)، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، (ط ١)، سوريا، دار الرشيد .

٨. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (١٩٨٧)، النكت على كتاب ابن الصلاح، (ط ١)، الرياض، دار الراية .

٩. ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. (٢٠٠٢)، تهذيب التهذيب، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

١٠. ابن حجر الهيثمي، أحمد بن محمد. (١٩٩٩)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق وإعداد: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ط)، صيدا، المكتبة العصرية .

١١. ابن حنبل، أحمد بن محمد. (٢٠٠١)، مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

١٢. ابن رجب الحنبلي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب. (٢٠٠١)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، (ط ٧)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

١٣. ابن عبد السلام، عز الدين بن عبد السلام بن حسن السلمي. (د.ت)، شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، تحقيق: أحمد فريد المزيد، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية .

١٤. ابن علان، محمد علي بن محمد. (٢٠٠٤)، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، عناية: خليل مأمون شيحا، (ط ٤)، بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع .

١٥. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (١٩٧٩)، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (د.ط)، بيروت، دار الفكر .

١٦. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب. (د.ت)، طريق الهجرتين وباب السعادتين، (ط ٢)، القاهرة، دار السلفية .

١٧. ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. (١٩٧٣)، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد حامد الفقي، (د.ط)، بيروت، دار الكتاب العربي .

١٨. ابن كثير، إسماعيل بن عمر. (د.ت)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، (د.ط)، الرياض، دار طيبة .

١٩. ابن ماجة، محمد بن يزيد. (٢٠٠٩)، سنن ابن ماجة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد ومحمد كامل قره بللي وعبد اللطيف حرز الله، (ط ١)، بيروت، دار الرسالة العالمية .

٢٠. ابن هشام الأنصاري، عبد الله بن يوسف. (٢٠٠٣)، قطر الندى وبل الصدى، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.ط)، القاهرة، دار الحديث .

٢١. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .

٢٢. أبو جيب، سعدي. (١٩٨٨)، القاموس الفقهي، (ط ٢)، دمشق، دار الفكر .

٢٣. أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله. (د.ت)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، (ط ٤)، بيروت، دار الكتاب العربي .

٢٤. الأصفهاني، أبو الفرج. (١٩٨٦)، الأغاني، (د.ط)، بيروت، دار الفكر .

٢٥. الألباني، محمد ناصر الدين. (٢٠٠٠)، صحيح الترغيب والترهيب، (ط ١)، الرياض، مكتبة المعارف .

٢٦. الألباني، محمد ناصر الدين. (د.ت)، السلسلة الصحيحة، (ط ٢)، الرياض، مكتبة المعارف .

٢٧. البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٨٦)، التاريخ الكبير، (د.ط)، بيروت، دار الفكر .

٢٨. البخاري، محمد بن إسماعيل. (١٩٨٩)، الأدب المفرد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (ط ٣)، بيروت، دار البشائر الإسلامية .

٢٩. البخاري، محمد بن إسماعيل. (د.ت)، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (ط ١)، (د.م)، دار طوق النجاة .

٣٠. البستي، محمد بن حبان بن أحمد. (د.ت)، صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط ٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

٣١. البستي، محمد بن حبان. (١٩٧٥)، الثقات، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

٣٢. البغوي، عبد الله بن محمد. (٢٠٠٠)، معجم الصحابة، تحقيق: محمد بن عبد المعطي بن إبراهيم، (ط ١)، الكويت، مكتبة دار البيان .

٣٣. البيضاوي، عبد الله بن عمر. (د.ت)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .

٣٤. البيهقي، أحمد بن الحسين. (١٩٩٠)، الزهد الكبير، تحقيق: عامر أحمد حيدر، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية .

٣٥. البيهقي، أحمد بن الحسين. (٢٠٠٣)، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، (ط ١)، الرياض، مكتبة الرشد .

٣٦. الترمذي، محمد بن عيسى. (١٩٩٨)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١)، بيروت، دار الغرب الإسلامي .

٣٧. الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد. (د.ت)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .

٣٨. الثعلبي، أحمد بن محمد بن إبراهيم. (د.ت)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، (ط ١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .

٣٩. الجرجاني، علي بن محمد. (١٩٨٣)، التعريفات، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٤٠. الحايس، عبد الوهاب جودة، والنصيبية، بسمة بنت سالم. (٢٠١٦). نوعية الحياة لدى السكان المحليين كآلية لاستدامة التنمية: دراسة ميدانية بمحافظة جنوب الباطنة بسلطنة عمان. مجلة علوم الإنسان والمجتمع، ١٨.

٤١. الحموي، ياقوت. (١٩٧٧)، معجم البلدان، (د.ط)، بيروت، دار صادر .

٤٢. الحميدي، عبد الله بن الزبير. (د.ت)، مسند الحميدي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (ط ١)، الرياض، دار الصميعي .

٤٣. الخازن، علي بن محمد. (د.ت)، لباب التأويل في معاني التنزيل، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٤٤. الخطابي البستي، حمد بن محمد بن إبراهيم. (د.ت)، إصلاح غلط المحدثين، تحقيق: عبد العزيز بن إبراهيم الدويش، (ط ١)، الرياض، دار العاصمة .

٤٥. الخطيب البغدادي، أحمد بن علي. (٢٠٠٢)، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١)، بيروت، دار الغرب الإسلامي .

٤٦. الخولي، وليم. (٢٠٠٢)، الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب العقلي، (ط ٢)، بيروت، دار الفكر .

٤٧. درويش، محيي الدين بن أحمد مصطفى. (د.ت)، إعراب القرآن وبيانه، (ط ٤)، حمص، دار الإرشاد للشؤون الجامعية .

٤٨. الديلمي، شيرويه بن شهردار بن شيرويه. (د.ت)، الفردوس بمأثور الخطاب، (ط ١)، بيروت، دار الكتاب العربي .

٤٩. الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. (د.ت)، المغني في الضعفاء، تحقيق: نور الدين عتر، (د.ط)، (د.م)، (د.ن) .

٥٠. الذهبي، محمد بن أحمد. (١٩٩٥)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبد الموجود، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .

٥١. الرازي، عبد الرحمن بن أبي حاتم. (١٩٥٢)، الجرح والتعديل، (ط ١)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .
٥٢. الراسبي، خميس. (د.ت). تجربة وزارة التربية والتعليم في تعزيز جودة حياة المتعلمين بمدارس السلطنة. وقائع ندوة علم النفس وجودة الحياة، جامعة السلطان قابوس، مسقط، سلطنة عمان .
٥٣. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد. (د.ت)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (ط ١)، دمشق، دار القلم .
٥٤. رضا، محمد رشيد. (د.ت)، تفسير المنار، (ط ٢)، بيروت، دار المعرفة .
٥٥. الرماني، زيد. (٢٠٠١)، معالم التربية الاقتصادية، (ط ١)، (د.م)، دار الفكر العربي .
٥٦. الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. (د.ت). مجلة البحوث الإسلامية، العدد ٨٦ .
٥٧. زروق، أسعد. (٢٠٠٠)، موسوعة علم النفس، (ط ١)، الجزائر، دار الثقافة .
٥٨. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (٢٠٠٠)، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٥٩. السهمي الجرجاني، حمزة بن يوسف بن إبراهيم. (١٩٨٧)، تاريخ جرجان، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (ط ٤)، بيروت، عالم الكتب .
٦٠. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٧٩)، طبقات الحفاظ، تحقيق: علي محمد عمر، (ط ١)، القاهرة، مكتبة وهبة .
٦١. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر. (د.ت)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (ط ١)، بيروت، دار الفكر .
٦٢. الشرباصي، أحمد. (١٩٩٩)، موسوعة أخلاق القرآن، (ط ١)، القاهرة، دار العلم للملايين .
٦٣. الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر. (١٩٩٥)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، (ط ١)، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
٦٤. الشوكاني، محمد بن علي. (د.ت)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، (ط ١)، دمشق، دار ابن كثير .
٦٥. الصعيدي، عبد الفتاح. (١٩٩٦)، الإفصاح في فقه اللغة، (ط ١)، دمشق، دار الفكر .
٦٦. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب. (١٩٨٤)، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٦٧. الطبراني، سليمان بن أحمد. (د.ت)، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (د.ط)، القاهرة، دار الحرمين .
٦٨. الطبراني، سليمان بن أحمد. (د.ت)، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، (د.ط)، القاهرة، مكتبة ابن تيمية .
٦٩. الطبري، محمد بن جرير. (٢٠٠٠)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٧٠. الطيبي، الحسين بن عبد الله. (د.ت)، الكاشف عن حقائق السنن، المعروف بشرح الطيبي على مشكاة المصابيح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (ط ١)، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز .
٧١. عاقل، فاخر. (١٩٦٨)، معالم التربية، (ط ١)، القاهرة، دار المعارف .
٧٢. عبد الخالق، أحمد. (٢٠٠٥)، أصول الصحة النفسية، (ط ١)، القاهرة، دار الفكر العربي .

٧٣. عبد المعطي، حسن مصطفى. (٢٠٠٥). الإرشاد النفسي وجودة الحياة في المجتمع المعاصر. المؤتمر الثالث: الإنماء النفسي والتربوي للإنسان العربي في ضوء جودة الحياة، كلية التربية، جامعة الزقازيق، مصر .
٧٤. عجاجة، صفاء أحمد. (د.ت). النموذج النسبي للعلاقة بين الذكاء الوجداني وأساليب مواجهة الضغوط وجودة الحياة لدى طلاب الجامعة [رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة الإسكندرية] .
٧٥. العقيلي، محمد بن عمرو. (١٩٨٤)، الضعفاء الكبير، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٧٦. عمر، أحمد مختار وآخرون. (٢٠٠٨)، معجم اللغة العربية المعاصرة، (ط ١)، القاهرة، العالمية للكتاب .
٧٧. الغندور، العارف بالله محمد. (د.ت). منهج حل المشكلات وعلاقته بجودة الحياة. المؤتمر العلمي السادس، مركز الإرشاد النفسي، جامعة عين شمس، القاهرة، مصر .
٧٨. الفراهيدي، الخليل بن أحمد. (١٩٨٨)، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (د.ط)، بيروت، دار ومكتبة الهلال .
٧٩. فريد، أحمد. (١٩٩٣)، تزكية النفوس: ابن رجب، ابن القيم، الغزالي، (د.ط)، الإسكندرية، دار العقيدة للتراث .
٨٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي. (٢٠١٣)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٨١. القاري، علي بن سلطان. (٢٠٠٢)، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، (ط ١)، بيروت، دار الفكر .
٨٢. القضاعي، محمد بن سلامة. (١٩٨٦)، مسند الشهاب، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، (ط ٢)، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٨٣. الكاشي، عبد الرزاق. (د.ت)، دستور العلماء، (ط ١)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٨٤. كثير عزة. (١٩٨٦)، ديوان كثير عزة، تحقيق: فخر الدين قباوة، (ط ٢)، بيروت، دار المعرفة .
٨٥. المباركفوري، محمد عبد الرحمن. (د.ت)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، (ط ٢)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٨٦. المرزباني، محمد بن عمران. (١٩٦٦)، معجم الشعراء، تحقيق: ف. كرنكو، (د.ط)، القاهرة، دار المعارف .
٨٧. المزي، يوسف بن عبد الرحمن. (١٩٨٠)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: بشار عواد معروف، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .
٨٨. مسلم بن الحجاج. (د.ت)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .
٨٩. المصري، رفيق يونس. (د.ت)، أصول الاقتصاد الإسلامي، (ط ١)، القاهرة، دار الفكر العربي .
٩٠. مصطفوي، حسن. (د.ت)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، (ط ١)، قم، مؤسسة النشر الإسلامي .
٩١. المناوي، عبد الرؤوف بن تاج العارفين. (د.ت)، فيض القدير شرح الجامع الصغير، (ط ١)، مصر، المكتبة التجارية الكبرى .
٩٢. النووي، يحيى بن شرف. (د.ت)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، (ط ٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي .
٩٣. الهيثمي، علي بن أبي بكر. (١٩٩٢)، موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق: حسين سليم أسد، (ط ١)، بيروت، مؤسسة الرسالة .

٩٤. الهيثمي، علي بن أبي بكر. (د.ت)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.ط)، بيروت، دار الكتب العلمية .
٩٥. وديع، محمد عدنان. (٢٠٠٢). مؤشرات التنمية. المعهد العربي للتخطيط، ١ .(2)

References in Arabic:

1. Ibrāhīm, Muḥammad Yusrī. (2013). *Fiqh al-Nawāzil li-al-Aqalliyyāt al-Muslimah: Taʾṣīlan wa-Taṭbīqan* [Risālat duktūrāh, Kulliyyat al-Sharīʿah wa-al-Qānūn, Jāmiʿat al-Azhar]. Dār al-Yusr.
2. Ibn Abī ʿĀṣim al-Shaybānī, Aḥmad ibn ʿAmr ibn al-Ḍaḥḥāk ibn Mukhallad. (1991). *al-Āḥād wa-al-Mathānī*. Edited by Bāsim Fayṣal Aḥmad al-Jawābirah. (1st ed.). Riyadh: Dār al-Rāyah.
3. Ibn al-Anbārī, Muḥammad ibn al-Qāsim ibn Muḥammad ibn Bashshār. (n.d.). *al-Zāhir fī Maʿānī Kalimāt al-Nās*. Edited by ʿAlī Shīrī. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
4. Ibn Taymiyyah al-Ḥarrānī, Aḥmad ibn ʿAbd al-Ḥalīm. (1995). *Majmūʿ al-Fatāwā*. Edited by ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad ibn Qāsim. (d.t.). Medina: Mujammaʿ al-Malik Fahd li-Ṭibāʿat al-Muṣḥaf al-Sharīf.
5. Ibn Ḥibbān, Muḥammad ibn Ḥibbān. (n.d.). *Rawḍat al-ʿUqalāʾ wa-Nuzhat al-Fuḍalāʾ*. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
6. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. (1983). *Ṭabaqāt al-Mudallisīn: Taʿrīf Ahl al-Taqdīs bi-Marātib al-Mawṣūfīn bi-al-Tadlīs*. (1st ed.). Amman: Maktabat al-Manār.
7. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. (1986). *Taqrīb al-Tahdhīb*. Edited by Muḥammad ʿAwwāmah. (1st ed.). Syria: Dār al-Rashīd.
8. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. (1987). *al-Nukat ʿalā Kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*. (1st ed.). Riyadh: Dār al-Rāyah.
9. Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, Aḥmad ibn ʿAlī. (2002). *Tahdhīb al-Tahdhīb*. Edited by ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
10. Ibn Ḥajar al-Haythamī, Aḥmad ibn Muḥammad. (1999). *al-Zawājir ʿan Iqtirāf al-Kabāʾir*. Edited and prepared by Markaz al-Dirāsāt wa-al-Buḥūth bi-Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz. (d.t.). Sidon: al-Maktabah al-ʿAṣriyyah.
11. Ibn Ḥanbal, Aḥmad ibn Muḥammad. (2001). *Musnad Aḥmad ibn Ḥanbal*. Edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and others. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
12. Ibn Rajab al-Ḥanbalī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Aḥmad ibn Rajab. (2001). *Jāmiʿ al-ʿUlūm wa-al-Ḥikam fī Sharḥ Khamsīn Ḥadīthan min Jawāmiʿ al-Kalim*. Edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ and Ibrāhīm Bājis. (7th ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
13. Ibn ʿAbd al-Salām, ʿIzz al-Dīn ibn ʿAbd al-Salām ibn Ḥasan al-Sulamī. (n.d.). *Shajarat al-Maʿārif wa-al-Aḥwāl wa-Ṣāliḥ al-Aqwāl wa-al-Aʿmāl*. Edited by Aḥmad Farīd al-Mazīd. (d.t.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

14. Ibn ʿAllān, Muḥammad ʿAlī ibn Muḥammad. (2004). *Dalīl al-Fāliḥīn li-Ṭuruq Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*. Prepared by Khalīl Maʾmūn Shīḥā. (4th ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifah li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.
15. Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris ibn Zakariyyā. (1979). *Maqāyīs al-Lughah*. Edited by ʿAbd al-Salām Muḥammad Hārūn. (d.t.). Beirut: Dār al-Fikr.
16. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr ibn Ayyūb. (n.d.). *Ṭarīq al-Hijratayn wa-Bāb al-Saʿādatayn*. (2nd ed.). Cairo: Dār al-Salafiyyah.
17. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Muḥammad ibn Abī Bakr. (1973). *Madārij al-Sālikīn bayna Manāzil Iyyāka Naʿbudu wa-Iyyāka Nastaʿīn*. Edited by Muḥammad Ḥāmid al-Fiqī. (d.t.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
18. Ibn Kathīr, Ismāʿīl ibn ʿUmar. (n.d.). *Tafsīr al-Qurʾān al-ʿAẓīm*. Edited by Sāmī ibn Muḥammad al-Salāmah. (d.t.). Riyadh: Dār Ṭaybah.
19. Ibn Mājah, Muḥammad ibn Yazīd. (2009). *Sunan Ibn Mājah*. Edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ, ʿĀdil Murshid, Muḥammad Kāmil Qarah Ballī, and ʿAbd al-Laṭīf Ḥirz Allāh. (1st ed.). Beirut: Dār al-Risālah al-ʿĀlamiyyah.
20. Ibn Hishām al-Anṣārī, ʿAbd Allāh ibn Yūsuf. (2003). *Qaṭr al-Nadā wa-Ball al-Ṣadā*. Edited by Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbd al-Ḥamīd. (d.t.). Cairo: Dār al-Ḥadīth.
21. Abū al-Suʿūd al-ʿImādī, Muḥammad ibn Muḥammad ibn Muṣṭafā. (n.d.). *Irshād al-ʿAql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm*. (d.t.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
22. Abū Jayb, Saʿdī. (1988). *al-Qāmūs al-Fiqhī*. (2nd ed.). Damascus: Dār al-Fikr.
23. Abū Nuʿaym al-Iṣbahānī, Aḥmad ibn ʿAbd Allāh. (n.d.). *Ḥilyat al-Awliyāʾ wa-Ṭabaqāt al-Aṣfiyāʾ*. (4th ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
24. al-Iṣfahānī, Abū al-Faraj. (1986). *al-Aghānī*. (d.t.). Beirut: Dār al-Fikr.
25. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. (2000). *Ṣaḥīḥ al-Targhīb wa-al-Tarhīb*. (1st ed.). Riyadh: Maktabat al-Maʿārif.
26. al-Albānī, Muḥammad Nāṣir al-Dīn. (n.d.). *al-Silsilah al-Ṣaḥīḥah*. (2nd ed.). Riyadh: Maktabat al-Maʿārif.
27. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1986). *al-Tārīkh al-Kabīr*. (d.t.). Beirut: Dār al-Fikr.
28. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (1989). *al-Adab al-Mufrad*. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (3rd ed.). Beirut: Dār al-Bashāʾir al-Islāmiyyah.
29. al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismāʿīl. (n.d.). *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Edited by Muḥammad Zuhayr ibn Nāṣir al-Nāṣir. (1st ed.). n.p.: Dār Ṭawq al-Najāh.
30. al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ. (2nd ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

31. al-Bustī, Muḥammad ibn Ḥibbān. (1975). *al-Thiqāt*. Edited by Shuʿayb al-Arnāʾūṭ. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
32. al-Baghawī, ʿAbd Allāh ibn Muḥammad. (2000). *Muʿjam al-Ṣaḥābah*. Edited by Muḥammad ibn ʿAbd al-Muʿṭī ibn Ibrāhīm. (1st ed.). Kuwait: Maktabat Dār al-Bayān.
33. al-Bayḍāwī, ʿAbd Allāh ibn ʿUmar. (n.d.). *Anwār al-Tanzīl wa-Asrār al-Taʾwīl*. (d.t.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
34. al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1990). *al-Zuhd al-Kabīr*. Edited by ʿĀmir Aḥmad Ḥaydar. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Kutub al-Thaqāfiyyah.
35. al-Bayhaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (2003). *Shuʿab al-Īmān*. Edited by ʿAbd al-ʿAlī ʿAbd al-Ḥamīd Ḥāmid. (1st ed.). Riyadh: Maktabat al-Rushd.
36. al-Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. (1998). *Sunan al-Tirmidhī*. Edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. (1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
37. al-Thaʿālibī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (n.d.). *al-Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qurʾān*. (d.t.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
38. al-Thaʿlabī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. (n.d.). *al-Kashf wa-al-Bayān ʿan Tafsīr al-Qurʾān*. (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
39. al-Jurjānī, ʿAlī ibn Muḥammad. (1983). *al-Taʿrīfāt*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
40. al-Ḥāyis, ʿAbd al-Wahhāb Jūdah, & al-Naṣībiyyah, Basmah bint Sālim. (2016). Nawʿiyyat al-ḥayāh ladā al-sukkān al-maḥalliyyīn ka-āliyyah li-istidāmat al-tanmiyah: Dirāsah maydāniyyah bi-Muḥāfaẓat Janūb al-Bāṭinah bi-Salṭanat ʿUmān. *Majallat ʿUlūm al-Insān wa-al-Mujtamaʿ*, 18.
41. al-Ḥamawī, Yāqūt. (1977). *Muʿjam al-Buldān*. (d.t.). Beirut: Dār Ṣādir.
42. al-Ḥumaydī, ʿAbd Allāh ibn al-Zubayr. (n.d.). *Musnad al-Ḥumaydī*. Edited by Ḥabīb al-Raḥmān al-Aʿẓamī. (1st ed.). Riyadh: Dār al-Ṣumayʿī.
43. al-Khāzin, ʿAlī ibn Muḥammad. (n.d.). *Lubāb al-Taʾwīl fī Maʿānī al-Tanzīl*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
44. al-Khaṭṭābī al-Bustī, Ḥamd ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm. (n.d.). *Iṣlāḥ Ghalaṭ al-Muḥaddithīn*. Edited by ʿAbd al-ʿAzīz ibn Ibrāhīm al-Duwaysh. (1st ed.). Riyadh: Dār al-ʿĀṣimah.
45. al-Khaṭīb al-Baghdādī, Aḥmad ibn ʿAlī. (2002). *Tārīkh Baghdād*. Edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. (1st ed.). Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
46. al-Khūlī, William. (2002). *al-Mawsūʿah al-Mukhtaṣarah fī ʿIlm al-Nafs wa-al-Ṭibb al-ʿAqlī*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Fikr.
47. Darwīsh, Muḥyī al-Dīn ibn Aḥmad Muṣṭafā. (n.d.). *Iʿrāb al-Qurʾān wa-Bayānuh*. (4th ed.). Homs: Dār al-Irshād li-al-Shuʾūn al-Jāmiʿiyyah.

48. al-Daylamī, Shīrawayh ibn Shahrdār ibn Shīrawayh. (n.d.). *al-Firdaws bi-Maʾthūr al-Khiṭāb*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

49. al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad ibn ʿUthmān. (n.d.). *al-Mughnī fī al-Ḍuʿafāʾ*. Edited by Nūr al-Dīn ʿItr. (d.t.). n.p.: n.p.

50. al-Dhahabī, Muḥammad ibn Aḥmad. (1995). *Mīzān al-Iʿtidāl fī Naqd al-Rijāl*. Edited by ʿAlī Muḥammad Muʿawwaḍ and ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.

51. al-Rāzī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Ḥātim. (1952). *al-Jarḥ wa-al-Taʿdīl*. (1st ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.

52. al-Rāsibī, Khamīs. (n.d.). Tajribat Wizārat al-Tarbiyah wa-al-Taʿlīm fī Taʿzīz Jawdat Ḥayāt al-Mutaʿallimīn bi-Madāris al-Salṭanah. *Waqāʾiʿ Nadwat ʿIlm al-Nafs wa-Jawdat al-Ḥayāh*, Jāmiʿat al-Sulṭān Qābūs, Muscat, Sultanate of Oman.

53. al-Rāghib al-Iṣfahānī, al-Ḥusayn ibn Muḥammad. (n.d.). *al-Mufradāt fī Gharīb al-Qurʾān*. Edited by Ṣafwān ʿAdnān al-Dāwūdī. (1st ed.). Damascus: Dār al-Qalam.

54. Riḍā, Muḥammad Rashīd. (n.d.). *Tafsīr al-Manār*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifah.

55. al-Rummānī, Zayd. (2001). *Maʿālim al-Tarbiyah al-Iqtiṣādiyyah*. (1st ed.). n.p.: Dār al-Fikr al-ʿArabī.

56. al-Riʾāsah al-ʿĀmmah li-Idārāt al-Buḥūth al-ʿIlmiyyah wa-al-Iftāʾ wa-al-Daʿwah wa-al-Irshād. (n.d.). *Majallat al-Buḥūth al-Islāmiyyah*, 86.

57. Zarrūq, Asʿad. (2000). *Mawsūʿat ʿIlm al-Nafs*. (1st ed.). Algeria: Dār al-Thaqāfah.

58. al-Saʿdī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Nāṣir. (2000). *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī Tafsīr Kalām al-Mannān*. Edited by ʿAbd al-Raḥmān ibn Muʿallā al-Luwayḥiq. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.

59. al-Sahmī al-Jurjānī, Ḥamzah ibn Yūsuf ibn Ibrāhīm. (1987). *Tārīkh Jurjān*. Edited by Muḥammad ʿAbd al-Muʿīd Khān. (4th ed.). Beirut: ʿĀlam al-Kutub.

60. al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (1979). *Ṭabaqāt al-Ḥuffāẓ*. Edited by ʿAlī Muḥammad ʿUmar. (1st ed.). Cairo: Maktabat Wahbah.

61. al-Suyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. (n.d.). *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bi-al-Maʾthūr*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

62. al-Sharbāṣī, Aḥmad. (1999). *Mawsūʿat Akhlāq al-Qurʾān*. (1st ed.). Cairo: Dār al-ʿIlm li-al-Malāyīn.

63. al-Shinqīṭī, Muḥammad al-Amīn ibn Muḥammad al-Mukhtār ibn ʿAbd al-Qādir. (1995). *Aḍwāʾ al-Bayān fī Īḍāḥ al-Qurʾān bi-al-Qurʾān*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr li-al-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

64. al-Shawkānī, Muḥammad ibn ʿAlī. (n.d.). *Fatḥ al-Qadīr al-Jāmiʿ bayna Fannay al-Riwāyah wa-al-Dirāyah min ʿIlm al-Tafsīr*. (1st ed.). Damascus: Dār Ibn Kathīr.

65. al-Ṣaʿīdī, ʿAbd al-Fattāḥ. (1996). *al-Ifṣāḥ fī Fiqh al-Lughah*. (1st ed.). Damascus: Dār al-Fikr.

66. al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad ibn Ayyūb. (1984). *Musnad al-Shāmiyyīn*. Edited by Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
67. al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (n.d.). *al-Muʿjam al-Awsaṭ*. Edited by Ṭāriq ibn ʿAwaḍ Allāh ibn Muḥammad and ʿAbd al-Muḥsin ibn Ibrāhīm al-Ḥusaynī. (d.t.). Cairo: Dār al-Ḥaramayn.
68. al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (n.d.). *al-Muʿjam al-Kabīr*. Edited by Ḥamdī ibn ʿAbd al-Majīd al-Salafī. (d.t.). Cairo: Maktabat Ibn Taymiyyah.
69. al-Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr. (2000). *Jāmiʿ al-Bayān fī Taʾwīl al-Qurʾān*. Edited by Aḥmad Muḥammad Shākir. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
70. al-Ṭībī, al-Ḥusayn ibn ʿAbd Allāh. (n.d.). *al-Kāshif ʿan Ḥaqāʾiq al-Sunan, al-Maʿrūf bi-Sharḥ al-Ṭībī ʿalā Mishkāt al-Maṣābīḥ*. Edited by ʿAbd al-Ḥamīd Hindāwī. (1st ed.). Makkah: Maktabat Nizār Muṣṭafā al-Bāz.
71. ʿĀqil, Fākhir. (1968). *Maʿālim al-Tarbiyah*. (1st ed.). Cairo: Dār al-Maʿārif.
72. ʿAbd al-Khāliq, Aḥmad. (2005). *Uṣūl al-Ṣiḥḥah al-Nafsiyyah*. (1st ed.). Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī.
73. ʿAbd al-Muʿṭī, Ḥasan Muṣṭafā. (2005). al-Irshād al-nafsī wa-jawdat al-ḥayāh fī al-mujtamaʿ al-muʿāṣir. *al-Muʾtamar al-Thālith: al-Inmāʾ al-Nafsī wa-al-Tarbawī li-al-Insān al-ʿArabī fī Ḍawʾ Jawdat al-Ḥayāh*, Kulliyyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Zaqāzīq, Egypt.
74. ʿAjjājah, Ṣafāʾ Aḥmad. (n.d.). *al-Namūdhaj al-Nisbī li-al-ʿAlāqah bayna al-Dhakāʾ al-Wijdānī wa-Asālīb Muwājahat al-Ḍughūṭ wa-Jawdat al-Ḥayāh ladā Ṭullāb al-Jāmiʿah* [Master's thesis, Kulliyyat al-Tarbiyah, Jāmiʿat al-Iskandariyyah].
75. al-ʿUqaylī, Muḥammad ibn ʿAmr. (1984). *al-Ḍuʿafāʾ al-Kabīr*. Edited by ʿAbd al-Muʿṭī Amīn Qalʿajī. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
76. ʿUmar, Aḥmad Mukhtār, et al. (2008). *Muʿjam al-Lughah al-ʿArabiyyah al-Muʿāṣirah*. (1st ed.). Cairo: al-ʿĀlamiyyah li-al-Kitāb.
77. al-Ghandūr, al-ʿĀrif bi-Allāh Muḥammad. (n.d.). Manhaj ḥall al-mushkilāt wa-ʿalāqatuh bi-jawdat al-ḥayāh. *al-Muʾtamar al-ʿIlmī al-Sādis, Markaz al-Irshād al-Nafsī*, Jāmiʿat ʿAyn Shams, Cairo, Egypt.
78. al-Farāhīdī, al-Khalīl ibn Aḥmad. (1988). *al-ʿAyn*. Edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmarrāʾī. (d.t.). Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl.
79. Farīd, Aḥmad. (1993). *Tazkiyat al-Nufūs: Ibn Rajab, Ibn al-Qayyim, al-Ghazālī*. (d.t.). Alexandria: Dār al-ʿAqīdah li-al-Turāth.
80. al-Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn ʿAlī. (2013). *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Edited by Yūsuf al-Shaykh Muḥammad al-Biqāʿī. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
81. al-Qārī, ʿAlī ibn Sulṭān Muḥammad. (2002). *Mirqāt al-Mafātīḥ Sharḥ Mishkāt al-Maṣābīḥ*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Fikr.

82. al-Quḍāʿī, Muḥammad ibn Salāmah. (1986). *Musnad al-Shihāb*. Edited by Ḥamdī ʿAbd al-Majīd al-Salafī. (2nd ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
83. al-Kāshī, ʿAbd al-Razzāq. (n.d.). *Dustūr al-ʿUlamāʾ*. (1st ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
84. Kathīr ʿAzzah. (1986). *Dīwān Kathīr ʿAzzah*. Edited by Fakhr al-Dīn Qabāwah. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Maʿrifah.
85. al-Mubārakfūrī, Muḥammad ʿAbd al-Raḥmān. (n.d.). *Tuḥfat al-Aḥwadhī bi-Sharḥ Jāmiʿ al-Tirmidhī*. (2nd ed.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
86. al-Marzubānī, Muḥammad ibn ʿImrān. (1966). *Muʿjam al-Shuʿarāʾ*. Edited by F. Krenkow. (d.t.). Cairo: Dār al-Maʿārif.
87. al-Mizzī, Yūsuf ibn ʿAbd al-Raḥmān. (1980). *Tahdhīb al-Kamāl fī Asmāʾ al-Rijāl*. Edited by Bashshār ʿAwwād Maʿrūf. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
88. Muslim ibn al-Ḥajjāj. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (d.t.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
89. al-Miṣrī, Rafīq Yūnus. (n.d.). *Uṣūl al-Iqtiṣād al-Islāmī*. (1st ed.). Cairo: Dār al-Fikr al-ʿArabī.
90. Muṣṭafawī, Ḥasan. (n.d.). *al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qurʾān al-Karīm*. (1st ed.). Qom: Muʾassasat al-Nashr al-Islāmī.
91. al-Munāwī, ʿAbd al-Raʾūf ibn Tāj al-ʿĀrifīn. (n.d.). *Fayḍ al-Qadīr Sharḥ al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr*. (1st ed.). Egypt: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā.
92. al-Nawawī, Yaḥyā ibn Sharaf. (n.d.). *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim ibn al-Ḥajjāj*. (2nd ed.). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
93. al-Haythamī, ʿAlī ibn Abī Bakr. (1992). *Mawārid al-Ẓamʾān ilā Zawāʾid Ibn Ḥibbān*. Edited by Ḥusayn Salīm Asad. (1st ed.). Beirut: Muʾassasat al-Risālah.
94. al-Haythamī, ʿAlī ibn Abī Bakr. (n.d.). *Majmaʿ al-Zawāʾid wa-Manbaʿ al-Fawāʾid*. Edited by Muḥammad Fuʾād ʿAbd al-Bāqī. (d.t.). Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah.
95. Wadīʿ, Muḥammad ʿAdnān. (2002). Muʾashshirāt al-tanmiyah. *al-Maʿhad al-ʿArabī li-al-Takhṭīṭ*, 1(2).